

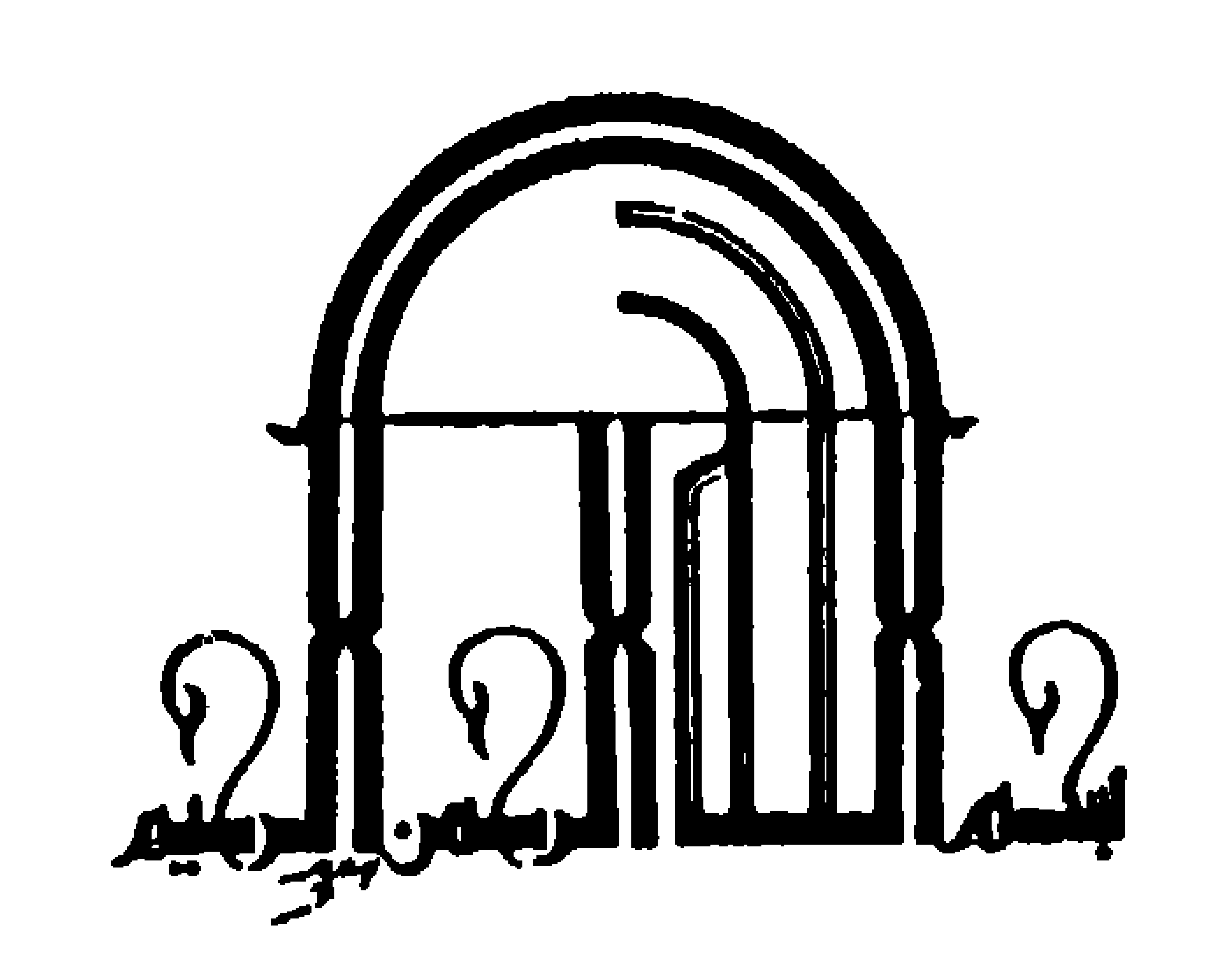
مطبوعات
مكتبة الملك فهد الوطنية

الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي

دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس

الدكتور مازن بن صلاح مطبقاني

الرياض
١٤١٦هـ/١٩٩٥م



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مطبقاني ، مازن بن صلاح

الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي : دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس .

٦١٤ ص ؛ ٢٤ سم

ردمك ٠-٠٥٤-٠٠-٩٩٦٠

١ - الاستشراق والمستشرقون ٢ - الإسلام - دفع مطاعن ٣ - التاريخ الاسلامي - دفع مطاعن ٤ - لويس ، برنارد - نقد أ - العنوان

ديوي ٣٠١،٢٩٥ ١٦/٠٩٧١

الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي

الدكتور مازن بن صلاح مطبقاني
أستاذ مساعد بقسم الاستشراق
كلية الدعوة - المدينة المنورة

الرياض
١٤١٦هـ/١٩٩٥م

المحتويات

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه أجمعين .

لم يكن هذا الكتاب في حاجة إلى تقديم إضافي لولا حاجة بعض النقاط إلى شي من الإيضاح . فقد كانت نيتي في الأساس تتجه إلى البحث في الاستشراق الفرنسي وآثاره في المغرب العربي ولاسيما أنني أعددت بحثًا لنيل درجة الماجستير حول جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الكفاح ضد الاستعمار الفرنسي . كما أن الاستشراق الفرنسي الذي طغت عليه النزعة الكاثوليكية المتعصبة ضد الإسلام والمسلمين يعد من أشد أنواع الاستشراق خبثًا ومكراً ويحتاج إلى دراسة . وإذا كنت قد صُرفت عن هذه الدراسة صَرْفًا فقد يسر الله لي إصدار دراسة بعنوان : «المغرب العربي بين الاستعمار والاستشراق» ضمت خمسة بحوث حول هذا المجال . كما أصدرت بحمد الله كتابًا حول الشيخ عبدالحميد بن باديس علامة الجزائر وموقظها في العصر الحاضر في سلسلة أعلام المسلمين .

وحينما وقع الاختيار على هذا الموضوع شرعت في مراسلة المختصين بالاستشراق والعارفين بدروبه ومسالكه فكتب إلي أستاذ فاضل رداً عنيفًا مفاده : كيف تطرق هذا الموضوع وأنت في المدينة المنورة ولاتتوافر لديك المصادر من كتب وصحف ومجلات ووثائق . وكان صادقًا في نصحه لولا أن من الله علي بعزيمة وهمة جعلتني أراسل عشرات المؤسسات والهيئات العلمية وهو الأمر الذي ماكان ينبغي أن يحتل أكثر من عشرة في المئة من الجهد ليصل إلى أكثر من ثلاثين إلى أربعين في المئة ، وهو أمر ينبغي أن نركز عليه مستقبلا في الدراسات العليا لنهيء للطالب مادته حتى ينصب جهده على القراءة والبحث والتحليل والدراسة .

وإذا كان هذا البحث قد تناول أحد كبار المستشرقين في العصر الحاضر فكلي رجاء أن ييسر الله لي مواصلة الجهد لدراسة كتابات مستشرقين آخرين دراسة علمية موضوعية .

وما كاد البحث ينطلق حتى واجهت انتقال عملي إلى الرياض للعمل في مركز البحوث، وعدت بعد سنة إلى المدينة المنورة وبقي البحث مسجلاً باسمي وعين لي مشرف جديد هو الأستاذ الدكتور محمد خليفة حسن أحمد الذي تحلى بالصبر على انشغالي بالكتابة الصحافية والتأليف ذلك أن المدة التي تعطلت فيها عن الدراسة جعلتني أتجه للإفادة من وقتي في الكتابة والتأليف والترجمة وكنت أشبه بالقطار الذي خرج عن خطه أو عن القضبان ، فلم تعد الرسالة (رسالة الدكتوراه) همي الوحيد كما ينبغي أن يكون الأمر للطالب العادي . فلايسعني إلا أن أتقدم إليه بالشكر والتقدير ، ليس شكر طالب لأستاذه ولكنه شكر أبلغ من ذلك .

ويستحق الشكر والتقدير في هذا التقديم الأستاذ الدكتور أحمد الخراط الذي أدين له بتعليمي أساسيات الكتابة العربية ، وبالإضافة لذلك فهو صاحب كرم وأريحية لاحدود لهما حيث تبرع بقراءة البحث قبل تقديمه للمناقشة ، ولما لم يسمح الوقت بذلك فقد قرأه بعد إجازته ليضفي عليه من لمساته مايجعله أسلم فجزاه الله عني وعن القراء خير الجزاء .

ولن أنسى لحظة واحدة صاحب الفضل بعد الله عز وجل في انتقالي من العمل الإداري إلى طلب العلم ذلكم هو والدي رحمه الله فقد حثني على هذا الانتقال مهما كانت التضحيات المادية ، فأسأل الله عز وجل أن يثيبه أجزل المثوبة ، وأن يتغمده بواسع رحمته.

أما أم أحمد والأولاد جميعًا فقد أطلقوا على مكتبتي «الصومعة» و«المعتزل» وإن كان الاسم لم يتغير بعد حصولي على الدكتوراه ولم تقل أوقات العزلة، فهذا هو قدرهم وقدري فلهم مني أسمى الشكر والعرفان .

والحمد لله رب العالمين ،،،

المدينة المنورة ١٤١٤/١١/٦هـ

مازن صلاح مطبقاني

المقدمة

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين ؛

وبعد :

فلقد اكتسبت دراسة الاستشراق أهمية كبرى عند المسلمين ، وذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية من ناحية ، ومواجهة تأثيرها السلبي في الفكر الإسلامي بما تثيره من شكوك في الدين الإسلامي ، وما تسببه من تشويه لهذا الدين القويم لدى القارئ الغربي فضلاً عن تأثيرها في بعض المفكرين المسلمين . وهي أهداف وظّف الاستشراق من أجل تحقيقها كل إمكاناته العلمية وطاقاته البشرية والبحثية ، فأسس لها العديد من مراكز البحوث والأقسام العلمية والمكتبات الضخمة ، وخصص لها الدوريات والنشرات العلمية ، وأقام لها المؤتمرات والندوات .

يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر أحد كبار المستشرقين ، وهو المستشرق برنارد لويس (١٩١٦م ـ) ، الذي تخصص في الفكر الإسلامي حيث درس التاريخ الإسلامي في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن ، ومع نشوب الحرب العالمية الثانية انضم إلى صفوف القوات البريطانية التي أعارت خدماته بدورها إلى وزارة الخارجية ، فتمكن خلال هذه المدة من أن يعيش تجربة ارتباط الدراسات الاستشراقية بالسياسة . وعاد إلى العمل في جامعة لندن مدرسًا ثم رئيسًا لقسم تاريخ الشرق الأدنى (١٩٥٧م ـ ١٩٧٤م) ، كما عمل أستاذاً زائراً في كثير من الجامعات الأمريكية في الفترة من ١٩٤٩م ـ ١٩٧٤م. وقد ترأس إحدى لجان المؤتمر الدولي للمستشرقين عام ١٩٧٣م بمناسبة مرور مئة عام على بداية عقد هذه المؤتمرات . وفي عام ١٩٧٤م هاجر إلى الولايات المتحدة للعمل بجامعة برنستون حتى تقاعد عام ١٩٨٨م محتفظًا بمكانته أستاذاً متقاعداً Emeritus . وفي سنة ١٩٨٦م عين رئيسًا لمعهد Annenberg للدراسات اليهودية ودراسات الشرق الأدنى .

وقد حظي لويس باهتمام كبير في الأوساط الثقافية الإسلامية والعربية حيث أتاحت له سنوات خدمته الطويلة في التعليم الإشراف على العديد من رسائل الدكتوراه والماجستير في التاريخ الإسلامي ، وتتلمذ عليه العديد من طلاب الدراسات الشرقية في الغرب والشرق ، كما نالت كتاباته اهتمامًا واسعًا حيث ترجمت بعض كتبه إلى اللغة العربية وبعض لغات الشعوب الإسلامية مثل التركية والفارسية . كما حظي برنارد لويس باهتمام واسع لدى الأوساط الثقافية والسياسية الأوربية والأمريكية . فقد كان على صلة وثيقة بوزارة الخارجية البريطانية مما دعاها عام ١٩٥٤م لانتدابه للقيام برحلة علمية ألقى خلالها عدداً كبيراً من المحاضرات في الجامعات الأمريكية ، وقدّم أحاديث إذاعية وتلفزيونية عن قضية الشرق الأوسط . وبعد انتقاله إلى الولايات المتحدة عمل مستشاراً للجان الشئون الخارجية بالكونجرس الأمريكي مرات عديدة وأصبح « أحد كبار الأكاديميين والمعلقين السياسيين في شؤون الشرق الأوسط »[١].

ويعد لويس من بقية الجيل الأخير من المستشرقين الكبار الذين لا يحدهم اختصاص معين في دراسة الإسلام، بالإضافة إلى ما يتميز به لويس نفسه من أسلوب أدبي جذاب وغزارة في الإنتاج ، فكتاباته من الكثرة والتشعب والاتساع في التخصص مما يتطلب جهود فريق عمل لدراسته وتتبع آثاره وآرائه في الجوانب الفكرية المؤثرة – من وجهة نظره– في مسيرة الفكر الإسلامي عبر العصور . وهذا البحث ليس دراسة تاريخية تتعلق بالتاريخ الإسلامي ، ولكنه دراسة فكرية لرؤية مستشرق غربي في حركة الفكر الإسلامي عبر العصور . أما الجوانب التاريخية في أعماله فتحتاج إلى تناول تاريخي يحللها وينقدها استناداً إلى المصادر التاريخية الإسلامية . وقد اكتفينا في هذا البحث بتتبع الجواب الفكرية في التاريخ الإسلامي من خلال دراسة لويس للقرآن الكريم والحديث النبوي بوصفهما الأساس ونقطة الانطلاق في الفكر الإسلامي ، وكان من المناسب دراسة نظرة لويس إلى المجتمع الإسلامي في القرون الأولى لقربها من ظهور الرسالة . كما

---

(١) جون اسبوزيتو، « التهديد الإسلامي : أسطورة أم حقيقة » مجلة المجتمع، ع ١٠٣٤، ١٤١٣/٧/٢٦هـ ص ٣٨ – ٤٠ .

يتناول البحث بعد ذلك بعض القضايا التي أثارها لويس في مجال العقيدة والفقه وظهور الفرق والمذاهب ، ورؤيته للسيرة النبوية، ومنهجه في تناول التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية والمجتمع الإسلامي من خلال فهم لويس للفكر السياسي والحضاري في الماضي وفي الحاضر انتشرت المذاهب الفكرية الغربية في العالم الإسلامي كنتيجة من نتائج الغزو الاستعماري ، وما نتج عنه من غزو فكري ، ولذلك يعالج البحث رؤية برنارد لويس لهذه المذاهب الفكرية الوافدة من الغرب فضلاً عن رؤيته للصحوة الإسلامية التي وسمها الاستشراق المعاصر بمسمى « الأصولية » .

الدراسات السابقة :

وقد كانت آراء لويس في الفكر الإسلامي موضوعاً للنقاش والنقد في العديد من الكتابات العربية والأوربية . ومن أهم الكتب والدراسات التي تناولت فكر لويس في اللغة العربية ماكتبه عبداللطيف طيباوي حول المستتشرقين الناطقين باللغة الإنجليزية[1] . حيث أشار طيباوى إلى عدد من أخطاء لويس المنهجية من أهمها تحيزه الواضح للقضايا اليهودية والصهيونية ، وتأثير هذا التحيز سلبياً على كتاباته ، كما أشار إلى وقوعه في العديد من الأخطاء التاريخية ، واعتماده الأسلوب الصحافي في معالجة القضايا السياسية الأمر الذي أدى به إلى عدم التريث في إصدار الأحكام ، كما وصفه طيباوي بالجهل ، وادعاء المعرفة خاصة فيما يتعلق باستخدامه لألفاظ من لغات لا يعرفها للتأثير في القراء. وكذلك عدم اهتمامه بتوثيق معلوماته في القضايا المهمة ، وتوثيق الأخبار غير المهمة .

ومن الأعمال التي انتقدت رؤية لويس ما كتبه ماجد الكيلاني عن الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي[2] . حيث وضح اهتمام لويس بمسألة التغريب وقضية الحركات الإسلامية المعاصرة منتقداً منهجه في تناولها حيث طغت نزعته الصهيونية والتحذيرية للغرب من الحركات الإسلامية .

---

(١) عبداللطيف طيباوي . المستشرقون الناطقون باللغة الإنجليزية . ترجمة قاسم السامرائي (الرياض:١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

(٢)ماجد كيلاني . الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي . جدة : ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

ومن الكتاب الذين درسوا كتابات لويس محمد الخير عبدالقادر[١]. حيث انتقد لويس في تجاهله لبعض الحقائق في الفكر السياسي الإسلامي وبخاصة معنى « الحرية السياسية» التي زعم لويس أنها مستوردة من الغرب ورد عليه بأن منشأ خطأ لويس عائد إلى أنه « أخطأ المدخل إلى فهم الحرية السياسية في الإسلام ، فأخذ يبحث تحت لفظ (حر) و (حرية). ولم يفطن إلى أن الحرية في الإسلام إنما تنبثق عن التوحيد الذي يحرر المرء من كل معبود سوى الله سبحانه وتعالى »[٢]. وكذلك تناول عبد القادر دفاع لويس عن اتهام حركة «تركيا الفتاة » بخضوعها للنفوذ اليهودي الصهيوني مع أن هذا ثابت بالوثائق والوقائع ، ومما جاء في رد عبدالقادر قوله : « إن الأستاذ برنارد لويس العالم اليهودي الشهير يعترض على هذه التهم ، ويدافع عن جمعية الاتحاد والترقي ، ولا يخفي إعجابه بها لأنها مهدت الطريق لتركيا الحديثة ، تركيا العلمانية الكمالية »[٣].

وأعد كامل يوسف حسين دراسة تحليلية نقدية لرؤية لويس للاستشراق ولاسيما السجال الذي دار بينه وبين إدوارد سعيد[٤]. وكان من استنتاجات حسين أن المستشرق برنارد لويش قد وجه حياته وجهده « لتشويه كل ما هو عربي ، وللنيل من العرب تاريخًا وحاضراً وتراثًا ووجوداً »[٥]. وذكر من خصائص أسلوب لويس « اللجوء إلى كافة الأساليب والمسالك في مهاجمة الخصم ، وعدم التردد في اعتماد الكذب كأحد دعامات المنطق الدعائي الهجومي في مواجهة الخصم »[٦]. وأكدت الدراسة نظرة لويس الاستعلائية ، وزعم لويس أن الاستشراق مشروع معرفي لا علاقة له بالسياسة[٧].

وكتب خير الله رشك سعيد مقالة بعنوان « الاستشراق » خصصها لمناقشة بعض كتابات برنارد لويس ولاسيما كتاب لويس «الحشاشون : فرقة ثورية في الإسلام»

---

(١) محمد الخير عبدالقادر . نكبة الأمة بسقوط الخلافة العثمانية (القاهرة والخرطوم : ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
(٢) المرجع نفسه ، ص ٥٤ .
(٣) المرجع نفسه ، ص ٨٥.
(٤) كامل يوسف حسين «خصائص النص الاستشراقي في وضعية النزاع» في الاستشراق عدد٢ فبراير ١٩٨٧م سلسلة كتب الثقافة المقارنة ، بغداد : وزارة الثقافة ، ص ١١٤-١٣١ .
(٥) المرجع نفسه ، ص ١١٤ .
(٦) المرجع نفسه ، ص ١١٤ .
(٧) المرجع نفسه ، ص ١١٥-١١٦ .

فانتقد لويس في إصراره على تسمية هذه الفرقة بالحشاشين وعدم الرجوع إلى أي مصدر عربي إسلامي في هذا الشأن . وتحدث خير الله بعد ذلك عن منهج لويس فأوضح أن من أخطائه « الاعتماد على لغة الخطاب المتعالية » و « الإسقاط السياسي الأيديولوجي المباشر على أحداث التاريخ » و « تقرير الأحكام على ضوء منطلقاته الفكرية» ، وإهمال المصادر الإسلامية في الحديث عن منطلقات هذه الفرقة[١].

وكتب الباحث الأمريكي فرانسوا ديبلوا ، بحثًا بعنوان : « في نقد الاستشراق »[٢] انتقد خبراء الشرق الأوسط ومن بينهم برنارد لويس ، كما عَدَّ لويس من العاملين في «خدمة الصهيونية » .

ومن الدراسات التي نقدت برنارد لويس كتاب إدوارد سعيد « الاستشراق » فذكر من خصائص الاستشراق النظرة الاستعلائية ، والارتباط بالإمبريالية والاستعمار ، وتشويه تاريخ الإسلام والمسلمين . واعتبر برنارد لويس أحد نماذج الاستشراق ، وأوضح أن من أبرز سمات لويس الغمز والاقتراح ، فهو لا يجزم برأي في كثير من القضايا . كما انتقده في انتمائه للصهيونية والكفاح بعنف من أجل الدفاع عن إسرائيل متظاهراً بقشرة زائفة من العلمية والموضوعية لا تخفى على الباحثين[٣].

وفي دراسة نقدية أخرى لسليمان ناينق وسمير عبد ربه بعنوان : « لويس والدراسات الإسلامية : تقويم »[٤] أوضح الباحثان اهتمامات لويس السياسية وسعيه لمحاربة الإسلام وانتشاره ، وأن هذه الاهتمامات هي التي قادته إلى الاهتمام ببعض القضايا مثل انتشار الإسلام بين السود في أمريكا وقضايا الصراع في الشرق الأوسط . وقد تحول في

---

(١) خير الله رشك سعيد «الاستشراق» في مجلة دراسات عربية ، س٢٦ ، ع٩ ، يوليو ١٩٩٠م ص١٠٤-١٢٣.

(٢) فرانسوا ديبلوا . «في نقد الاستشراق» في مجلة الفكر العربي عدد ٣٢ س٢٥ ، أبريل - يونيو ١٩٨٣م ص١٤٥ - ١٥١ .

(3) Edward Said, **Orientalism,** (London:1980) pp 315 - 331.

(4) Sulayman Naying and Sameer Abd Rabbo."Lewis and Islamic Studies : An Assesment ,in **Orientalism Islam and Islamists.** (Bratlboro (USA): 1984.

رأيهما إلى كاتب صحافي يقع في أخطاء منهجية مثل التعميمات المتهورة، والتبسيط ، وتجاهل الحقائق ، وتعمد التشويه للإسلام وتاريخه .

ومن الباحثين الأمريكيين الذين اهتموا بدراسة كتابات لويس البرفيسور ت . ب . إيرفنج (الحاج تعليم علي) فقد كتب عرضًا نقديًا لكتاب لويس «اليهود في الإسلام » عرض فيه أبرز القضايا التي تناولها لويس في كتابه والتي من أبرزها زعم لويس أن الإسلام ما هو إلا تحريف لليهودية . وكان رأي إيرفنج أن لويس مستشرق يفتقد الاهتمام الحقيقي بالجوانب الفكرية للإسلام ، وأنه تعلم في بريطانيا وانتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية لينقل معه التعصب البريطاني والمصطلحات البريطانية ليضل مجتمعًا جديداً ، ويؤثر في سياسته الخارجية[1] .

وفي مقال آخر بعنوان « دفع الولايات المتحدة الأمريكية إلى الحرب ضد الإسلام»[2] نقد إيرفنج نظرة لويس للحركة الإسلامية المعاصرة واتهمه بإثارة حقد الأمريكيين ضد الإسلام والمسلمين .

وكتب محمد بن عبود مقالة بالانجليزية بعنوان « الاستشراق والنخبة العربية»[3] . تحدث فيها عن المستشرقين اليهود الذين تركوا علامات باقية في تطور الدراسات العربية الإسلامية في الغرب ، وبخاصة بالنسبة للمنهجية وأشار إلى أن أخطر ما قام به المستشرقون الصهاينة هو دراسة فلسطين وأهلها تمهيداً "لتكوين دولة إسرائيل. ثم دراسة الدول المحيطة للإبقاء على ضعف هذه الدول وعدم فاعليتها في مواجهة إسرائيل"[4] وذكر أن من بين المستشرقين اليهود الذين صرحوا بانتمائهم الصهيوني المستشرق برنارد لويس .

---

(1) T. B. Irving. “Book Reviewof “The Jews of Islam. “By Bernard Lewis”in **Muslim World Book Review** (Leicester), vol.6 No.1 Autum 1985.

(2) T. B. Irving. “Pushing the US Toward A war against Islam” in **Impact International** 27 July - 9 August. 1990.

(3) “Orientalism and the Arab Elite.”in **Islamic Quarterly**, vol. 26, No.1,Jan. Mar. 1982, pp 3-15.

(4) Ibid, p. 11-13.

ويتضح من معظم هذه الدراسات السابقة عن لويس وأفكاره ، اتفاقها حول غزارة إنتاجه ، وتشعب اهتماماته ، وتميز أسلوبه بالسهولة في التعبير ، واستغلال هذه الإمكانات والجهود في التشويه المتعمد للإسلام من خلال تناوله للجوانب الفكرية المختلفة في هذا التاريخ . كما اتفق معظم هؤلاء الباحثين على صهيونية لويس ، ونظرته الاستعلائية للإسلام والمسلمين والتأكيد على المغالطة بأن الاستشراق لم يعد مرتبطًا بالسياسة الاستعمارية للغرب ، وبأن منهجه قائم على عدة أسس أبرزها التعصب ضد الإسلام وتاريخه وعقيدته وشريعته ، وتعمد تجاهل حقائق هذا الدين وحقائق تاريخه . وميله الأيديولوجي الصريح للصهيونية بصفتها حركة عقدية سياسية جعلته ينقاد إلى الدفاع عنها بمختلف الوسائل. كما أشارت هذه الدراسات إلى عدم أصالة لويس في بعض القضايا التي كتب حولها ، وكذلك عدم التوثيق العلمي الصحيح في القضايا الجوهرية. وقد أفاد الباحث من هذه الدراسات فيما قدمته من نقد لفكر لويس.

منهج الدراسة :

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي في عرض آراء لويس ووصفها ، والمنهج التحليلي النقدي المستخدم في نقدها . ويستخدم الباحث عدة مناهج أخرى حسب طبيعة الموضوعات موضع الدرس فيستخدم المنهج التاريخي في الموضوعات التاريخية ، ومنهج المحدثين في الموضوعات الحديثية ... إلخ . وسيسير الباحث في دراسة الجوانب الفكرية عند لويس حسب الخطوتين الآتيتين :

أ ـ تقديم رؤية لويس للموضوع بعد استقراء واسع لما كتبه لويس في لغته الإنجليزية، والاستعانة ببعض ما ترجم لـ "لويس" من كتابات .

ب ـ نقد رؤية لويس ومنهجه في تناول الجوانب الفكرية في التاريخ الإسلامي . وقد احتاج الباحث لكي ينقد رؤية لويس إلى بعض المصادر الاستشراقية التي سبقت كتابات لويس لمعرفة منابع فكره ، ومدى أصالته فيما طرح من رأي في مختلف القضايا . كما استعان الباحث بالكتابات التي انتقدت لويس في بحوثه المختلفة. وبالمصادر الإسلامية الأصيلة . ولهذا فقد تنوعت مصادر هذا البحث ومراجعه فقد اعتمد الباحث على المصادر

الإسلامية الأصيلة لاستخراج الرؤية الإسلامية في القضايا الفكرية التي تعرض لها لويس، كما اعتمد الباحث على أعمال لويس لمعرفة رؤيته منها . كما اعتمد الباحث على المصادر التي استقى لويس منها رؤيته والأعمال الاستشراقية التي استخدمت في نقد رؤية لويس بتقديم وجهات نظر استشراقية أخرى مخالفة لرؤية لويس اعتماداً على المستشرقين في الرد على بعضهم استفادة من التناقض الذي يقعون فيه أو نقد بعضهم بعضًا .

وقد تم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة وبعض الملاحق ، ففي الباب الأول معالجة لطبيعة الاستشراق الإنجليزي والاستشراق الأمريكي الذي انتمى لويس إليهما ، وترجمة واسعة لبرنارد لويس وللمنابع الفكرية لرؤيته الاستشراقية وآثاره المختلفة.

وفي الباب الثاني دراسة لموقفه من القرآن الكريم والحديث الشريف ، والعقيدة والفقه. وقد قسم الباب إلى أربعة فصول أولها حول رؤيته للقرآن الكريم ، والفصل الثاني حول الحديث الشريف ، والثالث حول العقيدة والفرق في التاريخ الإسلامي ، والرابع حول بعض قضايا الفقه الإسلامي .

ويتناول الباب الثالث دراسة موقف لويس ورؤيته للتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية والمجتمع الإسلامي ، ويحتوي على سبعة فصول يتناول أولها أحداث السيرة النبوية ، والثاني موقفه من الخلافة الراشدة ، والثالث آراء لويس وشبهاته حول الفتوحات الإسلامية والرابع حول موقفه من التاريخ الإسلامي الحديث ويتضمن مبحثين أحدهما رؤيته للخلافة العثمانية والثاني موقفه من الصهيونية والقضية الفلسطينية ، والخامس رؤيته للحضارة الإسلامية، والسادس بنية المجتمع الإسلامي ، والسابع نقد منهجية لويس في دراسة التاريخ والحضارة .

أما الباب الرابع فخصص لدراسة منهجه في دراسة المذاهب الفكرية المعاصرة والتغريب والحركات الإسلامية . وقد قسم إلى ثلاثة فصول ، أولها حول المذاهب الفكرية الغربية المعاصرة ، والفصل الثاني حول التغريب والتأثر بالحضارة الغربية في شتى المجالات ، ويعالج الفصل الثالث منهج لويس في تقويم الحركات الإسلامية المعاصرة وبخاصة منذ ظهور حركة « الإخوان المسلمون» عام ١٩٢٨م حتى الوقت الحاضر .

وفي الخاتمة عرض موجز لرؤية لويس الاستشراقية كما تم استخراجها من أعماله ونقدها مع أهم نتائج الدراسة وتوصياتها .وتم إعطاء قائمة ببليوجرافية شاملة بالمصادر والمراجع العربية والإنجليزية تبدأ بأعمال لويس المختلفة من كتب، ومقالات ، وبحوث ، وتقارير ، ومراجعات ، وملحق بالرسالة مجموعة رسائل تبادلها الباحث مع المستشرق برنارد لويس ونص حوار أجراه معه في جامعة برنستون بتاريخ ٢١ أكتوبر ١٩٨٨م ، وكذلك مجموعة رسائل تبادلها الباحث مع باحثين مسلمين تتلمذوا على برنارد لويس أو درسوا كتاباته .

ويسعدني في ختام هذا التقديم أن أتوجه بالشكر إلى كل من كان له فضل في إنجاز هذا البحث ، فقد منّ الله سبحانه وتعالى على الباحث بتوفيقه وكرمه فهيأ له أساتذة أفاضل ، وإخوة كرامًا ، ومؤسسات علمية أعانته على إنجاز بحثه . وأبدأ بتوجيه الشكر إلى كلية الدعوة التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمدينة المنورة ، وعلى رأسها فضيلة عميدها الأستاذ الدكتور محمد سالم بن شديّد العوفي الذي أبدى اهتمامًا كبيراً بالباحث وبزملائه المحاضرين ، وحرص على حثهم وتشجيعهم على إنجاز بحوثهم . فلفضيلته الشكر الجزيل بالأصالة عن نفسي وبالنيابة عن زملائي المحاضرين بقسم الاستشراق . كما يسرني أن أتوجه بالشكر للدكتور عبدالله بن ضيف الله الرحيلي على ما قدم للباحث في مسيرته العلمية منذ التحق بالكلية (المعهد العالي للدعوة الإسلامية سابقًا). كما أشكر أساتذتي الفضلاء أعضاء هيئة التدريس بقسم الاستشراق وزملائي المحاضرين والمعيدين على عونهم وتشجيعهم .

وأقدم شكراً خاصاً لسعادة المشرف على هذا البحث الأستاذ الدكتور محمد خليفه حسن أحمد الذي رعى البحث والباحث بالتوجيه والنصائح ، والاقتراحات العلمية وبذل جهداً غير عادي في مساعدة الباحث لإنجاز بحثه في الموعد المقرر. وأشكر أيضًا سعادة الدكتور جميل عبدالله المصري المشرف السابق على هذا البحث لما قدمه للباحث من توجيه ورعاية .

وأشكر أيضًا الأستاذ الدكتور محمد حرب الذي وضعت الخطوط الأساسية لهذا البحث بتوجيهه ورعايته .

وأتوجه بالشكر للدكتور محمد مناظر أحسن رئيس المؤسسة الإسلامية بمدينة ليستر (بريطانيا) لمساعدته في توفير بعض المادة العلمية ، وكذلك أخي عبدالكريم صلاح

المطبقاني لمساعداته المتعددة . وأشكر البرفيسور المسلم ت.ب . إيرفنج T. B. Irving (الحاج تعليم علي) على دعمه العلمي وملاحظاته حول نشاطات لويس. وأشكر فضيلة الدكتور علي جريشة على ملاحظاته العلمية القيمة ، وكذلك الدكتور محجوب أحمد كردي رئيس قسم الاستشراق السابق . والأستاذ الدكتور قاسم السامرائي الأستاذ بجامعة ليدن بهولندا . ويتوجه الباحث بالشكر إلى المؤسسات العلمية التي ساعدته في جمع مادته العلمية ومنها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، ومدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض ، ومركز إعلام الولايات المتحدة بجدة ، والمجلس الثقافي البريطاني بالرياض . وأتقدم بالشكر إلى المستشرق برنارد لويس لموافقته على إجراء لقاء معه ، وعلى تسجيل هذا اللقاء وعلى حسن استقباله لي في مكتبه بجامعة برنستون، كما أتوجه بالشكر إلى رئيس قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون الأمريكية، الدكتور ابراهام يودوفتش وإلى الدكتور إل سي براون مدير برنامج الشرق الأوسط. كما أشكر القائمين على مكتبة جامعة برنستون والمسئولين في مكتبة قسم دراسات الشرق الأدنى بالجامعة نفسها على مساعدتهم .

وثمة من يستحق الشكر ، ولكنه غادر دنيانا الفانية قبل أن يرى ثمرة جهده وتربيته وتشجيعه ألا وهو والدي ، رحمه الله ، فأدعو الله عز وجل أن يرحمه رحمة واسعة ، وأن يغفر له . وأتوجه بالشكر إلى والدتي الكريمة أدام الله عليها الصحة والعافية . وأشكر أفراد أسرتي فرداً فرداً على ما تحملوه أثناء إعداد هذا البحث ، وما وفروه من جو هادئ يعين على البحث والإنتاج ، وأولهم الزوجة الوفية أم أحمد وآخرهم لؤي ابن السنة والنصف .

جزى الله الجميع عني خير الجزاء ، وأسأل الله للجميع التوفيق والسداد ، والحمد لله رب العالمين .

الباب الأول

طبيعة الاستشراق الانجليزي والاستشراق الأمريكي مع تعريف بحياة المستشرق برنارد لويس العلمية والمنابع الفكريه لرؤيته الاستشراقية وآثاره العلمية

مقدمة :

الفصل الأول : طبيعة الاستشراق الانجليزي والأمريكي

المبحث الأول : طبيعة الاستشراق الانجليزي.

المبحث الثاني : طبيعة الاستشراق الأمريكي.

الفصل الثاني : حياة برنارد لويس العلمية والمنابع الفكرية لرؤيته الاستشراقية.

المبحث الأول : حياة برنارد لويس العلمية.

المبحث الثاني : المنابع الفكرية لرؤية لويس الاستشراقية.

الفصل الثالث : آثار برنارد لويس العلمية : دراسة تحليلية.

توطئة

ينتمي برنارد لويس إلى مدرستين من مدارس الاستشراق وهما المدرسة الإنجليزية والمدرسة الأمريكية . فقد تلقى تعليمه الاستشراقي الأساسي في « مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » بجامعة لندن . وقام بالتدريس عدداً من السنوات في هذه المدرسة . كما درس اللغات السامية في فرنسا ، وتتلمذ على لويس ماسنيون . فهو إذن من تلاميذ المدرسة الأوربية الغربية في الاستشراق وأساتذتها . وفي عام ١٩٧٤م هاجر إلى أمريكا وعمل في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون ، وحصل على الجنسية الأمريكية عام ١٩٨٢م . وبهذا فقد جمع في شخصه بين اهتمامات الاستشراق الأوربي الغربي واهتمامات الاستشراق الأمريكي .

ولذلك فمن المهم التعريف في البداية بطبيعة المدرستين الإنجليزية والأمريكية كمفتاح لفهم استشراق برنارد لويس ، ولمعرفة الخلفية التعليمية ، والعلمية ، والفكرية ، والاتجاهات المؤثرة في رؤية لويس للاستشراق ووظيفته . وبالإضافة إلى معرفة طبيعة المدرستين الإنجليزية والأمريكية ، لابد من التعرف على الخلفية الدينية والسياسية للمستشرق لويس ، ونختم هذا الباب بإعطاء قائمة تحليلية لأعمال برنارد لويس .

الفصل الأول
طبيعة الاستشراق الانجليزي والاستشراق الأمريكي

المبحث الأول - طبيعة الاستشراق الانجليزي :

أولاً - تطور الاستشراق الإنجليزي :

يرجع بعض الباحثين بداية الاستشراق الإنجليزي إلى ما قبل الحروب الصليبية حيث توجه نفر من الانجليز إلى الأندلس للدراسة في جامعاتها ومدارسها[١]. ومن هؤلاء أدلارد أوف باث Adelard of Bath (١٠٧٠م - ١١٣٥م) الذي قام برحلات واسعة في الأندلس وسوريا ، ودرس خلالها اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، وعندما عاد إلى بريطانيا عمل معلمًا للأمير هنري الذي أصبح فيما بعد الملك هنري الثاني . ومن أهم آثاره كتابه « المسائل الطبيعية » ، وترجمة زيج الخوارزمي بتنقيح المجريطي وكتاب « الأصول » لإقليدس وغيرها . وتذكر المراجع أسماء علماء آخرين واصلوا الطريق بعد أدلارد منهم روبرت أوف تشتر Robert of Chster (١٠٤١م - ١١٤٨م) الذي درس الرياضيات وترجم بعض الكتب عن العربية ، وكذلك دانيال أوف مورلي Danial of Morely (ت . ١١٩٠م) الذي أبدى عدم رضاه بجامعات الإفرنج فتوجه إلى الأندلس بحثًا عن الفلاسفة الحكماء ، وعاد إلى بريطانيا ومعه مجموعة من الكتب[٢].

---

(1) Bernard Lewis. **British Contribution to Arabic Studies.** (London : 1941) p.9.

(٢) المرجع نفسه، وكذلك أي جي آربري . **المستشرقون البريطانيون** . ترجمة محمد الدسوقي النويهي. (لندن : ١٩٤٦) ص ١٢.

ولكن هـــذه البدايـــة المبكـــرة لـم تـؤلف تيـاراً يمكن أن يطلق عليـه حركـة استشراقيـــة . وحتـى عندمـــا تدخلـت الكنيسة في روما لتشجيع هـذا النشاط العلمي بأمر البابا كليمنص الخامس بإنشاء كراسي للغة العربية في عدد من المدن الأوربية في مجمـع فينـا (١٣١١م - ١٣١٢م)[١]، فقد بقيت هذه القرارات الرسمية دون مفعول حتى تهيـــأ لهـا الجو المناسب بالاستعـــداد الكافي لدى الأمم[٢]. ولذلك فقد غلب على هذا الاهتمـام العلمي الطابع الفردي والارتبـاط الكنسي ولم تؤلف حركـة علميـة قـوية . واستـمر هذا الوضع حتى بداية القرن السـابع عشر الميلادي الذي يعده بعض الباحثين البداية الحقيقية للدراسات الاستشراقية في إنجلترا، وذلك بإنشاء كراسي للغة العربية في الجامعات البريطانيـة الكبرى . فقد تأسس كرسي اللغة العربية في جامعة كمبردج Cam-bridge سنة ١٦٣٢م وفي اكسفورد سنة ١٦٣٦م[٣]، وكـان من أبـرز المستشرقين في هذه المدة وليم بدول William Bedwell (١٥٦١م - ١٦٣٢م) الذي اهتم اهتمامًا واسعًا باللغة العربية وبالثقافة العربية ، ولكن خلفيته الكنسية جعلته يتخذ موقفًا معاديًا للإسلام وللرســول صلـى الله عليه وسلم ظهر في كتاباته التي نشرت[٤]. ويمكن في هذا الصدد ذكر المستشرق سيمون أوكلي Simon Ockley (١٦٧٨م - ١٧٢٠م) أحد أساتذة جامعة كمبردج الذي أسهم إسهامات مهمة في الدراسات العربيـة الإسلامية وله كتاب بعنوان « تاريخ السراسنة »[٥].

هذا وقد شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر الميلاديان ظهور عدد من المستشرقين الإنجليز منهم إدوارد بوكوك Edward Pocoke(١٦٤٨م - ١٧٢٧م) ومن أبرز كتاباته

---

(١) نجيب العقيقي . المستشرقون . ط ٤ (القاهرة : بدون تاريخ) ج ٢ ص ٩.

(2) P. M. Holt. "The Origins of Islam Studies".in **Al - Kulliya**, (Kartum), No. 1,1952. pp. 20 - 27.

(3) Lewis , OP. cit, p. 14 - 15.

(4) Alastair Hamiltom. **William Bedwell the Arabist** (1563 -1632) (Leiden:1985) p. 69.

(5) Simon Ocklay. **History of the Saracens.** (London : 1875) 6th edition.

« نماذج من تاريخ العرب » وتحقيق « لامية العجم للطغرائي» و « المختصر في الدول »
كما برز في هذه الفترة أدمون كستل Edmund Castell (١٦٠٦م - ١٦٨٥م) الذي تخرج في جامعة كمبردج ، ومن أعماله « معجم اللغات السامية » الذي نشر أول مرة سنة ١٦٦٩ م[1] وممن اشتهر من المستشرقين في هذه المدة أيضًا المستشرق جورج سيل George Sale (١٦٩٧ - ١٧٣٦م) ومن أشهر أعماله ترجمته لمعاني القرآن الكريم التي كتب لها مقدمة « حشاها بالإفك واللغو والتجريح »[2] كما ظهر في هذه الفترة المستشرق سير وليم جونز Sir William Jones (١٧٤٦م - ١٧٩٤م) وكان من أبرز اهتماماته اللغة السنسكريتية ، ولكنه أيضًا درس اللغة العربية واللغة الفارسية في أكسفورد وقام بترجمة « المعلقات السبع »[3].

ويلاحظ أن الدوافع التي أدت إلى الاهتمام بالإسلام وباللغة العربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين هي الدوافع الدينية التي أقرها مجمع فينا في القرن الرابع عشر (١٣١١م) حيث قرر المجمع ترجمة الكتابات النصرانية حتى يقرأها المسلمون ، وبالتالي يتحولون إلى النصرانية ، كما أن على المنصرين أن يتقنوا العربية ليستطيعوا قراءة ما يكتب أو ما كتب ضد النصرانية ، وكذلك كان من طموحات الكنائس الغربية توحيد الكنائس الشرقية مع الغربية . ويرتبط بهذا الدافع أيضًا نموّ الدراسات العبرية وتطورها. حيث ظهر باحثون في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر اهتموا بدراسة اللغة العبرية حيث اعتقد بعض الباحثين أن معرفة أكبر عدد من اللغات السامية يساعد في فهم الكتابات اليهودية[4].

كما برزت أهمية دراسة اللغة العربية ـ كما أشار روجر بيكون ـ في معرفة ما كتبه العرب في المجالات المختلفة . ولم يكن ما كتبه العرب حفظًا للثقافة اليونانية بل كان

---

(١) العقيقي ، مرجع سابق ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) المرجع نفسه ص ٤٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ٤٨ .

(4) Hamilton, OP., cit, p.71

للعرب إسهاماتهم في الرياضيات ، وعلم الفلك ، والفلسفة ، والطب . ولقد ازدادت أهمية التبادل التجاري مع العالم الإسلامي وكان. لابد من معرفة اللغات الإسلامية . وازدادت هذه الأهمية بعد وصول العثمانيين إلى أواسط آسيا وتطور وضرورة تبادل الرسل والدبلوماسيين بين أوربا والعالم الإسلامي[١].

ورغم كل هذا الاهتمام بالدراسات العربية الإسلامية ، فإن المستشرق هولت يعلق على هذه الدراسات بقوله : « ومع ذلك فإن صورة الدراسات العربية عموما صورة كئيبة ، فإن بعض الأساتذة لم يكونوا يعرفون اللغة التي من المفروض عليهم تدريسها إلا قليلا أو لا يعرفونها تمامًا ، ولم يقدموا شيئًا حقيقيًا لتوسيع آفاق هذه الدراسات»[٢].

ثانيًا - الاستشراق الإنجليزي في القرن التاسع عشر الميلادي :

وفي القرن التاسع عشر للميلاد انتشرت حركة الاستعمار العالمي وأصبحت بريطانيا أكبر قوة استعمارية في العالم ، ووقعت أجزاء كبيرة من الشرق ومن العالم الإسلامي تحت الاستعمار البريطاني . ومع استمرار الدوافع الدينية والاقتصادية للاستشراق تميز القرنان التاسع عشر والعشرون بالدافع الاستعماري ، فقد ازدادت دراسات المستشرقين كما ازدادت المعرفة الاستشراقية بعالم الشرق كمجال معرفي . ومن أبرز معالم هذا القرن اهتمام بعض العاملين في شركة الهند الشرقية بالدراسات الشرقية. ففي عام ١٨٧٤م أسست « جمعية البنغال الآسيوية » ثم بعد ذلك « الجمعية الملكية الآسيوية » التي اهتمت بجمع المخطوطات الشرقية[٣].

وقد ظهر العديد من المستشرقين خلال هذا القرن ومن هؤلاء إدوارد وليام لين Ed-ward W. Lane (١٨٠١م - ١٨٧٦م) الذي ألف كتابًا في أخلاق المصريين المعاصرين وعاداتهم[٤] في مجلدين ، وكذلك قاموسه المشهور Arabic - English Lexicon الذي نشر منه في حياته خمسة أجزاء ونشر ابنه الأجزاء الباقية[٥]. وظهر أيضًا

(1) Ibid, p. 73.

(2) Holt, OP. cit, p 27.

(٣) العقيقي مرجع سابق ص ١٦ وما بعدها .

(4) An Account of the Manners and Customs of the M0dern Egyptions (1836 : re-print edition London : 1936)

(٥) برنارد لويس. تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية. ط٢ (بدون ناشر، بدون تاريخ) ص٢٣- ٢٥.

إدوارد هنري بالمر E. H. Palmer (١٨٤٠م - ١٨٨٣م) الذي عين أستاذاً للغة العربية في جامعة كمبردج عام ١٨٧٢م ، وقام بزيارات متعددة لمصر . ومن آثاره كتاب « التصوف الشرقي » (١٨٦٧ م) وكتاب « قواعد اللغة العربية » (لندن ، ١٨٨١) والمستشرق وليم رايت Wiliam Wright (١٨٣٠ ـ ١٨٨٩م)[١] الذي تتلمذ على المستشرق الهولندي دوزي Dozy ، وعمل رايت أستاذاً للغة العربية في جامعة لندن وكمبردج . وقد أسهم في نشر العديد من المراجع العربية أبرزها « نفح الطيب » للمقري وكتاب « الكامل » للمبرّد . ووضع ترجمة لكتاب « كليلة ودمنة » و « رحلة ابن جبير» وغير ذلك.[٢] ومن مستشرقي القرن التاسع عشر المستشرق ريتشارد بيرتون Richard Burton (١٨٢١م ـ ١٨٩٠م) الذي لم يبدأ حياته باحثًا أكاديميًا بل كان ضابطًا في الجيش حيث كان يعمل في الهند ، وله رحلة مشهورة إلى مكة المكرمة دخلها باسم الحاج عبدالله . ومن أعماله ترجمته الكاملة لكتاب « ألف ليلة وليلة»[٣]. ومن كبار المستشرقين الإنجليز سير وليام ميور Sir W. Muir (١٨١٩م - ١٩٠٥م) الذي كان من كبار الموظفين الإداريين في الهند ، ومن مؤلفاته كتابه عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . وكتابه حول الخلافة[٤].

وعلى العموم فقد تميز الاستشراق الإنجليزي في القرن التاسع عشر بالارتباط الوثيق بالاستعمار و خدمته للأهداف الاستعمارية. ويلخص أحمد غراب أعمال الاستشراق في هذا المجال بالعبارات الآتية : « فالاستشراق بحكم ارتباطه العضوي بالاستعمار يقوم بمهمة جمع المعلومات ، وترجمة النصوص وتفسير التاريخ والحضارات والأديان والأسر الحاكمة والعقليات والتقاليد . ويقوم المستشرق بهذه المهام كخبير يفسر الشرق

(١) العقيقي ، مرجع سابق ج ٢ ص ٦٥ .
(٢) المرجع نفسه ص ٣٠٨ .
(٣) آربري – مرجع سابق ص ٣٩ – ٤٠ .
(4) Sir William Muir. The Life of Mohammad (Edinburgh : 1923) and - The Caliphate its Rise, Decline and Fall (Edinburgh : 1924) .

الإسلامي لحكومته ... »[1] ويصل غراب إلى وصف المستشرقين بعملاء لحكوماتهم وأنهم شركاء لها في صنع القرار.

ثالثًا - الاستشراق الإنجليزي في القرن العشرين ونشأة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية :

ولايختلف الاستشراق في هذا القرن عن سابقه من ناحية الدوافع والأهداف . ولكنه يتفوق على ما سبقه باتساع نطاقه ، وعمق جهوده ، وزيادة عدد العاملين في هذا المجال وزيادة عدد المؤسسات الجامعية ومراكز البحوث المهتمة بهذه الدراسات . ومن أهم المعاهد الاستشراقية الإنجليزية التي أسست في بداية هذا القرن « مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » في لندن . فقد تكونت لجنة من شخصيات عرفت بماضيها الاستعماري ومنها كيرزون وكرومر.

وقد طالب اللورد كيرزون في ١٩٠٧/٩/١٧م في مجلس اللوردات بضرورة استمرار الاهتمام بالشرق وتقاليده وعاداته ومشاعره للإبقاء على الامتيازات التي حققتها الإمبراطورية البريطانية . وكان مما قاله « وليس هناك خطوات (تتخذ) لتقوية هذا الوضع يمكن أن توصف بأنها لا تستحق اهتمام حكومة صاحب الجلالة أو (إجراء) حوار عنها في مجلس اللوردات». وعدّ إنشاء « مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » في جامعة لندن « جزءاً من الأثاث الضروري للإمبراطورية »[2] وقد أكد سير وليم ها يتر W. Hayter وجود حاجة قومية لنوع من الخبراء في الدراسات الشرقية والأفريقية، ويشير إلى تقرير أعدته لجنة سويمرتون - داير بأن المركز الرئيسي لهذه

---

(١) أحمد عبدالحميد غراب . رؤية إسلامية للاستشراق . ط ٢ (برمنجهام ، ١٤١١) ، ص ٤٢ . وانظر : محمود شاكر . رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (القاهرة - ١٩٩١م) ص ١٧وما بعدها . وانظر كذلك فصل « الاستعماريون والاستشراق » في كتاب آصف حسين :

Asaf Hussain. Western Conflict with Islam (Leicester:1990) pp.24 - 33.

(٢) غراب ، مرجع سابق ص ٤٨ نقلاً عن :

Lord Kurson. Subjects of the Day : Being and Selections of Speeches and Writings (London : 1915) pp 191 - 92.

الدراسات يجب أن يكون لندن[1] . ويعترف تقرير حكومي بأن جامعات اكسفورد ولندن وكمبردج ووزارة المعارف أيضًا قد أسهمت في زيادة الاهتمام بالمستعمرات والمدارس . وقد كان للحرب العالمية (الثانية) دورها في تحطيم الجهل بالمستعمرات حيث الاحتكاك المباشر بين الألوف من القوات البريطانية بأهالي المستعمرات ، كما حاربت جيوش هذه المستعمرات تحت قيادة الإنجليز مما أعطى هؤلاء الفرصة للتعرف على طريقة حياة الإنجليز التي كانوا يجهلونها في السابق . ويؤكد التقرير نفسه أن الدراسات الاستشراقية لكي تكون مثمرة يجب أن تتعامل مع العالم الحقيقي وليس فقط بآليات الكتابة والحديث[2] . ثم حدد التقرير بعد ذلك المجالات التي يجب أن تهتم بها الدرسات الاستشراقية وهي :

١ ـ الترجمة حيث لايزال كثير من الكتابات في اللغات العربية والهندية يحتاج إلى الترجمة .

٢ ـ الاهتمام بالتاريخ حيث تساعد الدراسات التاريخية على فهم الأحداث في الدول الأجنبية وتمنع تعرض الجمهور للصدمات والمفاجآت وكذلك يستطيع المسئولون التعامل معها .

٣ ـ الاهتمام باللغة والمعاجم .

٤ ـ العلوم الاجتماعية : وقد أسس لهذا الغرض « المجلس الاستعماري لبحوث العلوم الاجتماعية » من قبل مكتب المستعمرات لمراجعة الاحتياجات والأموال اللازمة للبحوث .

٥ ـ العلوم البحتة : بالإضافة إلى الاهتمام بالأعمال العلمية في روسيا والصين فمازالت الحاجة قائمة لمعرفة أكثر عمقًا بالإنجازات العلمية للعلماء الشرقيين القدامى .

---

(1) William Hayter " The Future of Asian Studies after the Hayter Report "in **Asian Affairs** vol. xII, (old sevies vol. 68) Part II, 1981 pp 253.

(2) Report of the Interdepartmental Commission of Enquiry on Oriental, Slavonic, East Europian and African Studies (London: 1947) p. 25 - 26

ويعرف التقرير باسم سكاربورو ، وهو رئيس اللجنة التي أعدت التقرير وسوف يشار إليه فيما بعد . Scarbrugh

٦ ـ التجارة : لابد من توافر المعرفة باللغات الشرقية لنجاح البحوث التسويقية وبخاصة الميدانية منها. وتوفير الأموال لنشر هذه البحوث .

٧ ـ الاهتمام بالمكتبات في الجامعات ولابد من زيادة الاعتمادات المالية لشراء الكتب ، ولزيادة التبادل ، والإعارة بين المكتبات في بريطانيا[١] .

٨ ـ الاتصال بهذه الدول : يحتاج الباحثون الذين يهتمون بالدول الشرقية أن يكونوا على اتصال بالحياة العامة والأكاديمية لهذه الدول للمحافظة على حيوية دراساتهم .

٩ ـ تعيين أساتذة من هذه الدول ليقدموا معلومات حديثة عن بلادهم ولغتهم وأن يكونوا شبابًا (رجالاً و نساء) ويمضوا مدة ثلاث إلى خمس سنوات في بريطانيا وأن لا يعين إلا من كان صاحب مستوى رفيع[٢] .

وحدد التقرير الجهات التي تحتاج للدراسات الاستشراقية وهي : الإدارات الحكومية مثل وزارة الخارجية ، وحكومة السودان ، ومكتب المستعمرات ، ومكتب الهند ، والبحرية، ووزارة الحرب ، ووزارة الطيران ، والمؤسسات الأخرى مثل : المجلس البريطاني ، وهيئة الإذاعة البريطانية ، والجمعيات التنصيرية ، والتربويين والباحثين . وقدم التقرير تفصيلات واسعة عن هذه الجهات ومن ذلك أسماء الشركات التجارية الكبرى وأسماء بعض الجمعيات التنصيرية[٣] .

واستمرت الحاجة للدراسات الاستشراقية بعد منتصف القرن العشرين وحصول معظم الدول المستعمرة على استقلالها. فكلفت الحكومة البريطانية لجنة أخرى برئاسة هايتر سنة ١٩٦١م لإعداد تقرير عن الدراسات العربية والشرقية. وكانت اللجنة هذه المرة قد حصلت على دعم من مؤسسة روكفلر "Rokefeller" الأمريكية ، وقامت بزيارات ميدانية لاثنتي عشرة جامعة أمريكية (عشر في الولايات الأمريكية واثنتان في كندا) . ودرست

---

(1) Ibid, p. 32 - 35.

(2) Ibid

(3) Ibid. p. 47.

أحوال هذه الدراسات وقدمت توصياتها التي تضمنت نقداً لأوضاع الدراسات الشرقية ، وأنها مازالت قاصرة على دراسة اللغات ، ودعت إلى زيادة الاهتمام بالمجالات الأخرى ، وأن تصبح دراسة البلاد الإسلامية والشرقية ضمن الأقسام الاجتماعية الأخرى مثل التاريخ والجغرافيا والقانون والاقتصاد وأقسام العلوم الاجتماعية الأخرى . وكان من توصياتها أيضًا الاقتراح بتأسيس (من ستة إلى ثمانية) مراكز للدراسات الإقليمية شبيهة بالمراكز الموجودة في الولايات المتحدة . كما طالبت اللجنة بتخصيص مبالغ مالية لتغطية نفقات الرحلات العلمية للمتخصصين للسفر إلى مناطق تخصصهم على الأقل مرة كل خمس إلى سبع سنوات حيث إن نقص الاتصال المباشر أدى إلى فقدان هذه الدراسات حيويتها(١).

وتحدث التقرير عن مدرسة « الدراسات الشرقية الأفريقية » التي تخرج فيها برنارد لويس وذكر بأن عدد العاملين بها (سنة ١٩٦١م) أصبح أكثر من العدد الكلي للعاملين في المراكز الاستشراقية جميعها . وذكر أن المدرسة كانت قبل الحرب أساسًا مركز بحوث ومركز تدريب للإدارة الاستعمارية ، وكانت منعزلة عن بقية الجامعات ، ولكنها تقدمت كثيراً منذ الحرب بما قدمته لها المؤسسات الراعية من دعم ومنها شركات البترول(٢).

وأشارت اللجنة في تقريرها إلى أهمية دراسة الدول التي استقلت عن الاستعمار البريطاني . لأنه ثمة رغبة عميقة لزيادة المعرفة بثقافة هذه الدول والنظم الاجتماعية فيها والقوى السياسية العاملة . وقد اهتمت « مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » بهذا الأمر اهتمامًا خاصًا فأنشأت أقسامًا للقانون والأنثربولوجيا . كما أنها ستفتتح قريبًا أقسامًا للاقتصاد ، والدراسات الاجتماعية ، والسياسية والجغرافية الخاصة بآسيا وأفريقيا(٣). وقد أنشئت هذه الأقسام بالفعل(٤).

---

(1) Report of the sub - committee on Oriental , Slavonic , East European and African Studies. (London : 1961) p. 3 - 5.

ويعرف هذا التقرير باسم رئيس اللجنة سير وليام هايتر Sir William Hayter

(2) Ibid , p. 14.

(3) Ibid , p. 35.

(4) Annual Report of the Governing Body of the School of Oriental and African Studies, 1973.

وجاء في التقرير بعض المعلومات عن تمويل الدراسات الشرقية والسلافية ومن هذه المؤسسات مؤسسة روكفلر Rokefeller الأمريكية التي قدمت مساعدات مالية كريمة لتطوير الدراسات السلافية والشرقية لسنوات عديدة في بريطانيا والولايات المتحدة. و"مدرسة الدراسات الشرقية" في لندن مدينة في معظم نموها لمساعدات هذه المؤسسة[1]. ويشير التقرير إلى تجربة جامعة ماجيل Mcgill الكندية في مجال الدراسات الاستشراقية حيث يتم قبول عدد متساو من الكنديين ومن الطلبة المسلمين بهدف زيادة التفاهم المتبادل بين الطرفين. كما تشجع الجامعة هؤلاء الطلاب على دراسة مشكلات بلادهم بدرجة من الحياد حيث إن هذه الدول تعيش حياة سياسية واقتصادية مضطربة ومن المفيد لهؤلاء الطلاب أن يدرسوا مشكلاتهم من منظور أوسع[2].

يتضح مما سبق أن تطور الدراسات الاستشراقية في الجامعات البريطانية كان مدعومًا من قبل الحكومة البريطانية حيث إن لجانها الحكومية هي الي ترسم سياسته ، وتخطط له وتقــدم له الدعم والتأييد . وقد قدمت كل من اللجنة الأولى التي كانت برئاسة سكاربورو عام ١٩٤٧م واللجنة الثانية برئاسة سير وليام هايتر تقريراً كان الأول مكونًا من اثنتين وتسعين ومئة صفحة ، والثاني من خمس وعشرين ومئة صفحة تتضمن تفصيلات دقيقة عن الدراسات الاستشراقية واحتياجاتها وأهدافها والإمكانات المادية والبشرية التي تحتاج إليها . فلا بد إذن أن تتلمس هذه الدراسات رغبات الحكومات التي تمولها . بالإضافة إلى ذلك فإن دعم مؤسسة روكفلر وغيرها من المؤسسات العامة لا يدع مجالاً للشك في أن الدراسات العربية الإسلامية يجب أن تتخذ مساراً معينًا . وبالنظر إلى التاريخ الطويل لهذه الدراسات في المجتمعات الغربية فلا بد من التساؤل عن جدوى هذه الدراسات في تبصير عامة الشعب بالعالم الخارجي وبخاصة العلوم الإسلامي[3]. أما عن

---

(1) Hayter Report , OP. cit, p. 24 and 115.

(2) Ibid, p. 34.

(3)"A Critical Analysis of Islamic Studies at North American Universities" Compiled by the committee on Oriental Studies of the Islamic Youth Congress in Tripoli, Libya, 1973 and update in March 1975.

مدى تحقيق الدراسات الاستشراقية للأهداف التي وضعت لها في التقريرين المذكورين فلا شك أن الكثير قد تحقق ، وازداد الاهتمام بالعالم الخارجي - غير الغربي - من النواحي الاجتماعية ، والاقتصادية ، والثقافية ، والسياسية . وقد نجحت تجربة جامعة ماجيل الكندية في جذب كثير من طلاب الدراسات العليا من البلاد الإسلامية لدراسة مشكلات بلادهم في هذه الجامعات سواء في كندا أو في الولايات المتحدة أو بريطانيا . وقد يبدو الهدف بريئًا في ظاهره ، لكنه في الواقع يدعو إلى التفكير في أن هذا الباحث الأجنبي قادر على الوصول إلى معلومات دقيقة عن بلاده لايستطيع المستشرقون الوصول إليها ، كما أن فهم الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عند الباحث المواطن تعينه على تقديم نظرة أعمق لمثل هذه الأمور .

وقد ألقى هايتر عام ١٩٨١م محاضرة عن مستقبل الدراسات الآسيوية بعد تقرير هايتر (١٩٦١م) جاء فيها أن خريجي برامج الدراسات الشرقية قد استطاعوا شغل الوظائف في الخدمة المدنية وفي القناصل البريطانية ، وهيئة الإذاعة البريطانية ، وفي مجال السياسة والصحافة رغم أن تأثيرهم الكلي واسع بقدر طموحاتهم العلمية ومعارفهم بالعالم غير الغربي . وفي المحاضرة نفسها أشار إلى « مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » بأنها أهم مركز للدراسات الاستشراقية في البلاد وربما في العالم أجمع ، وهي أيضًا الحاضنة لمعظم الدراسات الاستشراقية في أنحاء بريطانيا ، لأنها تنتج وتدرب كثيراً من الأساتذة والعلماء الذين تحتاج إليهم الجامعات البريطانية(١) .

رابعًا - طبيعة الاستشراق الإنجليزي :

اتضح من العرض التاريخي الموجز للاستشراق الإنجليزي تعدد أهدافه ودوافعه الأمر الذي أدى إلى اتصاف هذا الاستشراق الإنجليزي بطبيعة مركبة وبعدد من الخصائص نوجزها فيما يأتي :

---

(1) Hayter. " The Future of Asian Studies. Op, Cit.

١ ـ الصفة الدينية والتنصيرية :

لا يكاد الاستشراق الإنجليزي يختلف في نشأته كثيراً عن غيره من مدارس الاستشراق الأوربي في الاهتمام بالجانب الديني ، حيث بدأت الدراسات العربية الإسلامية في أوربا بدافع ديني بحت لمعرفة الإسلام معرفة تفصيلية لتحقيق هدفين أولهما تصوير الإسلام بصورة كريهة لتنفير النصارى من الإقبال عليه ، وذلك بالتعرض للرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم والشريعة الإسلامية[١] . أما الهدف الآخر فهو دعوة المسلمين لقبول الديانة النصرانية ، وهو ما يعرف بالتنصير ويعبر عن ذلك ساسي الحاج بقوله عن المستشرقين الإنجليز بأنه « كان همهم التعرف إلى الإسلام بغية كشف أسراره ، والتعرف إلى سر عظمته وتلمس مواقع القوة والضعف فيه توطئة للقضاء عليه إما بتنصير أتباعه أو بالاستيلاء على أراضيه »[٢] .

وقد استمر الهدف الديني هو المسيطر على الدراسات الاستشراقية زمنا طويلاً حتى اكتسب الاستشراق الإنجليزي صفات أخرى . وفي ذلك يقول المستشرق ب . ام . هولت «وخلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وكما في العصور الوسطى ظل الهدف التنصيري دافعًا مهمّاً للدراسات العربية. لكن أهداف حملات التنصير تغيرت منذ العصور الوسطى . فالكنيسة الكاثوليكية تخلت لسبب إجرائي عن أملها في نشر النصرانية بين المسلمين ، وأخذت تركز على الأقليات المسيحية بينهم»[٣] ولكن لا يمكن للباحث التسليم بهذا الرأي فمازال تنصير المسلمين هدفًا من أهداف الكنيسة قائمًا

---

(١) انظر عرفان عبدالحميد ، المستشرقون والإسلام . ط ٣ (بيروت : ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) . ص ١٢ - ١٣ ، ومحمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . ط ٩ (القاهرة : ١٤٠١هـ - ١٩٨١م) ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) ساس الحاج . الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية (مالطا:١٩٩١م) ص ١٣٩، وانظر أيضا : محمد خليفة حسن أحمد ؛ عرض نقدي لكتاب « دراسة الشرق الأوسط» تحرير ليونارد بانيدر في "دراسات استشراقية وحضارية" العدد الأول ، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية في كلية الدعوة بالمدينة المنورة ، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٣هـ ، ص٣٦٧ - ٣٦٩ .

(3) Holt. OP. Cit.

حتى العصر الحاضر. يؤكد ذلك وجود صلات وثيقة بين مختلف البعثات التنصيرية الأوروبية والأمريكية في القرن العشرين »[1] يذكر في ذلك الشيخ عبدالحليم محمود أن الكنيسة « أتقنت فن النظام فلا ارتجال فيها »[2] ويضيف بأن الكنيسة أعدت مشروعين كبيرين « أحدهما للتبشير والثاني لصد الهجوم عن الديانة المسيحية »[3] ويتحدث الكاتب نفسه عن عمل المنصرين قائلاً : « لابد أن يعرف المبعوث لغة المرسل إليهم ويدرس عاداتهم وتقاليدهم وديانتهم ومواطن الضعف فيهم ، والوسائل التي تجذبهم ، وأن يعلم فضلاً عن ذلك بعض مبادئ الطب ، ويعلم مثل ذلك كيفية الهجوم على الديانة المتوطنة »[4].

ومن أهم المستشرقين الإنجليز العاملين بالتنصير ومن أصحاب الوظائف الكنسية المستشرق وليام بدول William Bedwell (١٥٦١م - ١٦٣٢م) الذي عمل راعياً لكنيسة سنت إيثلبورج St. Etelburg، وجمع إلى عمله الكنسي دراساته وبحوثه في اللغة العربية . وظهر حقده على الإسلام في كتابه عن الرسول صلى الله عليه وسلم في طبعتيه الأولى والثانية . وكذلك في كتابه « اللقاء الروحي »[5] Spiritual Conference . وكذلك المستشرق إبراهام ويلوك Abraham Wheelock (١٥٩٣م - ١٦٥٣م) الذي تخرج في كمبردج ، وعين أستاذاً في كلية كلير ، وعمل راعياً لإحدى كنائس كمبردج (١٦٢٢ -٤٢) ، وعمل أستاذاً لكرسي اللغة العربية في كمبردج[6]. وكذلك المستشرق إدوارد بوكوك الأب E. Pococke الذي درس اللغة

---

(١) عبدالملك التميمي . التبشير في منطقة الخليج العربي ، ط٢ (الكويت وقبرص : ١٩٨٨) ص ٤٥.

(٢) عبدالحليم محمود . أوروبا والإسلام (القاهرة : بدون تاريخ) ص ٤٩ - ٥٠ .

(٣) المرجع نفسه ص ٥٠ .

(٤) نفسه ص ٥٠ .

(5) Hamilton. OP. cit. P. 65 - 68.

عنوان الكتاب في طبعته الأولى Mohammedis Imposturac وفي الطبعة الثانية Mahomet Unmasked وفي هذا الكتاب يظهر حقده ضد الإسلام وهذا يتضح من عنوان الكتاب ومن العنوان الفرعي .

(٦) العقيقي . مرجع سابق ص ٤٠.

العربيــة علـــى وليم بـدول ، وعـمل قـسـيـسًا سنة ١٦٢٩م ، وعـين كـذلك راعـيًا لتشيلدري من أعمـال يوركشير(١). والمستشرق إدموند كاستل E. Castel (١٦٠٦م - ١٦٨٥م) الذي تخرج في كـمبـردج وعـين كـاهنًا خـاصًا للملك سنة ١٦٦٦م، وراعـيًا لكاتدرائية كانتربري. ومن آثاره ترجمة التوراة، ومجمل معجم اللغات السامية[٢].

وكذلك المستشرق سيمون أوكلي Simon Ockley (١٦٧٨م ـ ١٧٢٠م) الذي درس في كمبردج وعمل راعيًا لسوانسي ، ثم رئيسًا لقساوستها[٣]. والمستشرق جوزيف وايت Joseph White (١٧٤٦م ـ ١٨١٤م) الذي عمل كاهنًا في جلوشستر ، ثم عين راعيًا لكنيسة المسيح في أكسفورد[٤]. والمستشرق ألكسندر نيكول Alexander Nicoll (١٧٩٣م ـ ١٨٢٨م) الذي درس في أكسفورد ، وعين راعيًا لكنيسة السيد المسيح في أكسفورد (١٨٢٢م ـ ١٨٢٨م) . والمستشرق وليم بالجريف William G. Palgrave الذي انضم إلى الرهبانية اليسوعية في لبنان ، ورحل إلى جزيرة العرب مع بطرس الجريجيري[٥]. وكذلك المستشرق جيمس روبسون الذي درس في جامعة جلاسجو ، وحصل على الدكتوراه من جامعة القديس أندروز، وعمل مشرفًا على أموال الكنيسة المتحدة في شاندرن (١٩٢٦م ـ ٢٨) ومن كتاباته التي توضح ميوله التنصيرية « المسيح في الإسلام» ، وله اهتمام خاص بالحديث النبوي الشريف[٦].

---

(١) المرجع نفسه ص ٤١ . من أعمال هذا المستشرق أيضا ترجمة تاريخ أبي الفرج ابن العبري إلى اللاتينية .

(٢) المرجــع نفـســه ص ٤٢ . ونشر معجمـه بعنوان Lexicon Heptaglotton (London:1669) كما أشار إلى ذلك Hamilton, OP. cit., P.130.

(٣) العقـيـقي . مرجع سابق ص ٤٦ أمضى زمناً يدرس المخطوطات العربية في المكتبة البودلية بأكسفورد ومن مؤلفاته « تاريخ السراسنة » في مجلدين .

(٤) المرجع نفسه ، ص ٤٨ تخرج في أكسفورد وعين أستاذاً للعربية فيها من سنة ١٧٧٥م إلى سنة ١٨٠٤م وأستاذاً للعبرية من ١٨٠٤م حتى ١٨١٤م .

(٥) انظر العقيقي . مرجع سابق ص ٦١ وانظر كذلك Hussain, OP. cit., P. 20.

(٦) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

٢ ـ الصفة السياسية والاقتصادية والاستعمارية :

لاشك أن ازدياد النشاط التجاري وتطور العلاقات السياسية والاقتصادية بين الدول الأوربية والعالم الإسلامي قد أسهم في بروز هذه الصفة للاستشراق الإنجليزي . ففي عام ١٥٨١م تأسست « شركة الشرق اللندنية» The Levant Company of London التي بدأت في مد النفوذ البريطاني إلى مناطق مختلفة من العالم الإسلامي . وتحولت هذه الشركة إلى ما يسمى « شركة الهند الشرقية » عام ١٧٥٠ م ، وكانت هي التي تولت بسط النفوذ البريطاني على الهند ، حيث تسلمت الحكومة البريطانية الأمور منها عام ١٨٥٧ م " وقد شرعت الحكومة البريطانية في محاولة تثبيت أركان احتلالها لهذه البلاد بإنشاء المعاهد والكليات لدراسة الإسلام والمسلمين ، وللتوسع في معرفتهم، وذلك لكي يكون احتلالها لهذه البلاد قائمًا على معرفة كاملة بجميع شئونها فيكون أرسخ قدمًا وأثبت مقامًا "[١]. وزيادة على هذا فإن المستعمر لما أراد أن يتوسع في تحصيل النفع المادي من الشعوب الشرقية شرع بتعلم لغاتها وآدابها، ينشئ المعاهد ويؤسس الجمعيات لتعليم أبناء بلدته ومواطنيه[٢] فأنشأ الإنجليز كلية دلهي عام ١٧٩٢م ، وأنشأت شركة الهند الشرقية كلية فورت وليام Fort William بكلكتا عام ١٧٩٩م[٣]. واستمرت هذه الصفة في القرن التاسع عشر حيث كان « رجال السياسة القائمون بنشر الاستعمار في البلاد الإسلامية يتوجهون إلى المتخصصين في الدراسات الشرقية ليستمدوا من كتبهم ما لابد منه من المعلومات لتدبير شئون الأهالي[٤]. بل كان بعض الإداريين والسياسيين الإنجليز من المستشرقين أنفسهم كما سيأتي في بيان بعض هؤلاء المستشرقين .

---

(١) ماثيو أندرسون . تاريخ القرن الثامن عشر في أوربا . ترجمة نور الدين حاطوم (دمشق : ١٣٩٧هـ - ١٩٧٨م) ص ٣٧٥ .

(٢) أحمد سمايلوفتش . فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر (القاهرة : ١٩٨٠م) ص٤٦ .

(٣) العقيقي . مرجع سابق ج ٢ ص ١٦ .

(٤) محمد أركون . الدراسات العربية الإسلامية في أوربا . في مجلة الأصالة (الجزائر) العدد ٤٤ م ٦ ربيع الثاني ١٣٩٧هـ/ ابريل ١٩٧٧م ، ص٩٣-١٠٣ .

وظل الاهتمام البريطاني بالشرق بعامة وبالعالم الإسلامي بخاصة يتزايد ، ذلك أن المصالح الاستعمارية البريطانية كانت تنمو وتزداد ، ولاسيما أن حملة نابليون على مصر سنة ١٧٩٨م قد نبهت الإنجليز إلى الخطر الذي يمكن أن يهدد طريقهم إلى مصالحهم في الهند ، وبخاصة بعد فتح قناة السويس عام ١٨٦٩م، وما أسفرت عنه المنافسة بين فرنسا وبريطانيا من استيلاء الأخيرة على مصر عام ١٨٨٢م، ثم محاولتها تثبيت أقدامها في الخليج العربي بعد صراع دام طويلاً أدى في النهاية إلى انتصارها على سلطنة عمان سنة ١٨٢٠م، ولكن لم تصل إلى درجة عقد اتفاقيات الحماية حتى عام ١٨٣٩م[١].

أدت هذه الصفة في الاستشراق الإنجليزي وفي غيره من الاستشراق الأوربي إلى ظهور مجموعة من العلماء تظاهروا بالعلمية والموضوعية والتجرد ، وكانوا أدوات في أيدي حكوماتهم تنفذ بهم أو عن طريقهم أطماعها الاستعمارية التسلطية . والأدلة على هذه المسألة كثيرة فماسنيون المستشرق الفرنسي وماكدونالد وغيرهما كانوا ذوي حظوة لدى الإدارات الاستعمارية . ويوضح هذه الصفة رئيس « الجمعية الآسيوية الفرنسية » (١٩٢٨م - ١٩٣٥م) سيلفان ليفي Sylvan Levy الذي كان أستاذ اللغة السنسكريتية في الكوليج دي فرانس College De France حيث يقول : « لقد تقلدنا مسئولية التدخل في تطورهم (الشعوب الآسيوية) أحيانًا دون استشارتهم ، وأحيانًا استجابة لرغبتهم ، إننا ندّعي بحق أو مخطئين بأننا نمثل حضارة متفوقة وبسبب الحق الذي أعطيناه من أجل هذا التفوق الذي عادة ما نؤكده بثقة مما يجعل الأمر يبدو غير قابل للنقاش لدى مواطني هذه الدول حتى إننا جعلنا كل تقاليدهم القومية موضع تساؤل »[٢]. مثل هذا الرأي قال

---

(١) انظر زاهية قدورة . تاريخ العرب الحديث (بيروت ١٩٧٥م) وبدر الدين عباسي الخصوصي . دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر . ج ١ (الكويت ١٩٧٨ م) وجرجي زيدان . تاريخ مصر الحديث ط ٣ (القاهرة ١٩٢٥م) .

(٢) نقلاً عن Said. **Orientalism.** (OP. Cit.,) PP. 248 - 49 Frederic Le Fevre " In, Heur avec Sylvain Levi" in " **Memorial Sylvain Levi** " ,ed. Jacque Bacot Paris , 1937) PP. 123 - 124.

به محمد روحي فيصل : « لقد كان المستشرق على اتصال دائم بوزارة الخارجية ووزارة المستعمرات يترددون على رجالاتها لمعرفة ما جدّ وتغير من قرارات . وأن هذه البعثات التي يقومون بها إلى بلاد الشرق بين حين وآخر ليست بعثات علمية كما يزعمون تقصد وجه العلم خالصًا وإنما هي في الحقيقة بعثات سياسية »[1].

لقد أسهمت هذه الصفة السياسية الاقتصادية في الاستشراق البريطاني في تطوير فرع جديد من الدراسات الاستشراقية، أطلق عليه "الدراسات الاقليمية" وقد أصبح لهذه الدراسات أقسام خاصة في معظم الجامعات، وتعني هذه الدراسات أن "معرفة قطر بعينه تيسر سبل الهيمنة الواعية عليه أكثر من السلاح والمال. والمعرفة في نظر المستشرقين تعني الإلمام بشتى جوانب التاريخ والحضارة المتصلة بمنطقة معينة منذ بدايتها ومرورًا بفترة ازدهارها وانتهاء إلى فترة ركودها وانحسارها ... بل إن المعرفة عندهم تجاوزت الإلمام بالوضع الحالي إلى الوضع المستقبلي لمنطقة معينة»[2].

وبمعرفة الوضع المستقبلي يعتقدون أنهم يخططون لما ستكون عليه الأوضاع في البلاد الأخرى ، ويؤكد هذا باحث آخر بقوله : « وتتركز عنايتهم الآن على دراسة الحركات الدينية الحاضرة والنزعات الاجتماعية والإمكانيات الاقتصادية، واهتموا باستعراض وتحليل الأوضاع الداخلية والخارجية للبلاد الإسلامية أكثر من دراسة وتحليل الفكر الإسلامي"[3]. وربما كان على الكاتب أن يضيف أن دراسة الفكر الإسلامي وتحليله لم تتوقف في الغرب، وإن أصبحت تحتل المرتبة الثانية من الأهمية . ومع ذلك

---

(١) محمد روحي فيصل . « أغراض الاستشراق » في **الرسالة** ع ١١١، س ٣ ، ٢٠/٥/١٣٥٤هـ (١٩/٨/١٩٣٥م) ، ص ١٣٣٠ - ١٣٣٥ ، وقد أشار الباحث إلى اهتمام الحكومة البريطانية بهذه الدراسات و تمويلها مما يجعل الباحثين (معظمهم) مدينين للحكومة في عملهم فيخدمون أغراضها قبل خدمة الغرض العلمي للبحث .

(٢) فؤاد فرسوني . « بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية » في **عالم الكتب** (الرياض) م٥ ع ١ ، رجب ١٤٠٤هـ / أبريل ١٩٨٤م ، ص ٣٧ . وانظر أيضًا ومحمد خليفة حسن أحمد . « عرض نقدي لكتاب دراسة الشرق الأوسط - تحرير ليونارد بايندر » في **دراسات استشراقية وحضارية** ، العدد الأول ، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية ، كلية الدعوة بالمدينة المنورة ، ١٤١٤هـ ، ص ٣٦٠ -٣٦٣ .

(٣) خليق أحمد نظامي . « عهود متعددة لأفكار المستشرقين ونظرياتهم » . في **الإسلام والمستشرقون** (جدة : ١٤٠٥هـ) ص ١١٠ .

فلا يمكن التسليم بهذا الترتيب للأولويات تمامًا فالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكذلك الحركات الإسلامية تتفاعل مع الفكر الإسلامي فتؤثر فيه كما يؤثر فيها.

ويؤكد آصف حسين الصفة الاستعمارية في الاستشراق الإنجليزي بقوله : « لقد ساعد الاستشراق الإمبريالية في جعل الاحتلال أمراً مشروعًا ـ في نظرهم ـ حيث اشترك بعض المستشرقين اشتراكًا مباشراً في مساعدة الإدارات الاستعمارية بتقديم تفسيرات لكيفية تفنيد فهم المواطنين للإسلام »[1]. ويقول الباحث نفسه عن استخدام الاستشراق و « علم الإنسان » لخدمة الاستعمار : « أسهم كل من الاستشراق و(علم الإنسان) في خدمة الاستعمار ... احتاج الاستعماريون مناهج ثابتة لكيفية التوصل إلى إحداث تغيير سياسي واقتصادي واجتماعي عند المستعمرين »[2]. ومن أهم المستشرقين الذين يمثلون هذه الصفة السياسية الاستعمارية في الاستشراق الإنجليزي المستشرق ددلي لوفتوس D. Loft (١٦١٩م ـ ١٦٩٥م) الذي تخرج في كلية الترنتي في جامعة دبلن عمل في عدة مناصب حكومية منها عضويته في مجلس العموم الايرلندي[3]. والمستشرق سير وليم جونز Sir William Jones (١٧٤٦م ـ ١٧٩٤م) الذي عمل في الحكومة البريطانية ، ثم عين قاضيًا في المحكمة العليا بكلكتا. وأسس الجمعية الآسيوية للبنغال سنة ١٧٨٤م وكان أول رئيس لها[4] والمستشرق سير جيمس وليم ريدهاوس Sir James W. Red house (١٨١١م ـ ١٨٩٢م) الذي عمل رسامًا لدى الحكومة العثمانية ، والتحق بالبحرية التركية عام ١٨٤٠م ، وعمل مترجمًا شرقيًا في وزارة الخارجية البريطانية[5]. والمستشرق إدوارد هنري بالمر Edward H. Palmer (١٨٤٠م ـ

---

(1) Asaf Hussain. " The Ideolohy of Orientalism " in **Orientalism, Islam, and Islamists.** (ed. A. Hussain et al, (vermont, USA :1984) PP. 5- 23.

انظر ترجمة لهذا البحث في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود في العدد السابع.

(2) Ibid., P.9.

(٣) العقيقي . مرجع سابق ص ٤٣ .

(٤) المرجع نفسه ص ٤٧ – ٤٨ .

(٥) نفسه ص ٥٦ .

١٨٨٢م) الذي كلفه رئيس الوزراء البريطاني آنذاك جلادستون بعدة مهمات في مصر، ومن بينها تخذيل العرب عن تأييد ثورة عرابي[١] وكذلك المستشرق سير آرنولد تالبوت ويلسون Sir Arnold T. Wilson (١٨٨٤م - ١٩٤٠م) الذي بدأ حياته عسكريًا والتحق بجيش بريطانيا في الهند ، ثم عمل في القسم السياسي بوظائف مختلفة ، وكان مستشارًا سياسيًا في الخليج العربي[٢] . والمستشرق ت . لورنس T. E. Lawrance (١٨٨٨م ـ ١٩٣٥م) الذي درس في أكسفورد ، ثم التحق بالجيش وكان له دور بارز في الثورة العربية ضد الدولة العثمانية[٣] وكذلك المستشرق وليم بلنت William Blunt (١٨٤٠م ـ ١٩٢٢م) الذي عمل في السلك الدبلوماسي ، ولكنه اشتهر كرحالة، وكان مهتمًا بتدمير الروابط الدينية بين العرب المسلمين والأتراك مناديًا بأن الخلافة من حق العرب . ويقول آصف حسين عنه: كان مهتمًا بمصالح بريطانيا ، ويسعى إلى تحرير العرب من العثمانيين ، وأن أفكاره في الحقيقة وضعت موضع التطبيق من قبل الكولونيل لورانس[٤].

وهناك عدد كبير من المستشرقين الذين ظهرت في أعمالهم وفي حياتهم الصفة الاقتصادية السياسية للاستشراق الإنجليزي ومن هؤلاء فيليبي (١٨٨٥م ـ ١٩٦٠م) وستارك (١٨٩٣م ـ) وسير جون جلوب (١٨٩٧م ـ) الذي وصل إلى قيادة الجيش الأردني واللوردكرومر وغيرهم .

٣ ـ صفة الشعور بالتعالي والتفوق على الشرق :

تكرس هذه الصفة من خصائص الاستشراق الإنجليزي دعوى نزعة تفوق الغرب على الشرق في ميادين الحياة كلها ، وأن سبب تفوق الغرب يعود إلى الديانة النصرانية، بينما يرتبط تخلف الشرق بتمسكه بالإسلام . وهذه النزعة هي التي قادت حملة التغريب التي

---

(1) Hussain. Western Conflict. OP. cit., P. 18 .

(٢) العقيقي ، مرجع سابق ص ١١٥ .

(٣) المرجع نفسه ص ١١٦ .

(4) Hussain. OP. Cit., P. 19 .

بدأها المستشرقون وتلقفها عنهم تلامذتهم المخلصون لهم . وثمة سبب آخر زعم المستشرقون أنه أدى إلى تفوق الغرب وهو مايمكن أن نطلق عليه النزعة العرقية وهي التي ترى تفوق الأجناس الأوربية على ما سواها من الأجناس في القدرات العقلية والجسمانية وغير ذلك . وليس بعيداً عن الذهن الحوار الذي دار بين الشيخ محمد عبده وكل من المستشرقين الفرنسيين رينان وهناتو حول هذه المسألة(١) ويصف هذه النزعة خير الله سعيد بقوله : « إن جوهر الاستشراق هو التمييز الذي يستحيل اجتثاثه بين الفوقية الغربية والدونية الشرقية ، ثم إن هذا الاستشراق في تناميه وفي تاريخه اللاحق قد عمق هذا التمييز بل أعطاه صلابة وثباتاً »(٢). ويتناول إدوارد سعيد هذه الصفة في أكثر من موضع من كتابه « الاستشراق » ومن ذلك قوله : « يعتمد الاستشراق بطريقة مطردة على سياسة وضعية التفوق المرنة، والتي تضع الغربي في سلسلة علاقات ممكنة مع الشرقي دون التنازل عن فوقية الغربي »(٣).

ومما يوضح خصيصة التفوق ما كتبه هاملتون جب حول العقلية الإسلامية وتميزها بما أسماه خصيصة الذرِّية ، وبالتالي عدم قدرتها على الوصول إلى التقدم والمدنية(٤). كما تتأكد هذه الخصيصة في حديث المستشرقين عن النظام الديمقراطي ، وضرورة أخذ الدول الأخرى به ، وقد أكد ذلك تقرير سكاربرو حيث أشار إلى مسعى الحكومة البريطانية للأخذ بيد الشعوب المستعمرة لحكم ذاتها(٥) وقد فرضت الدول المستعمرة رؤيتها هذه بعد الحرب العالمية الأولى فيما يعرف بنظام الوصاية بدعوى عدم قدرة الشعوب الشرقية على حكم نفسها .

---

(١) انظر الشيخ محمد عبده . الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية . تقديم برهان غليون (الجزائر ١٩٨٧م) ص ١١٨ وما بعدها . والكتاب إعادة نشر ما جاء في كتاب محمد رشيد رضا «الأستاذ الإمام»، وانظر أيضا سمايلوفيتش مرجع سابق ، ص ١٩٨ وما بعدها .

(٢) خير الله رشك سعيد . « الاستشراق : منهجيه التعالي على تراث الشعوب » مرجع سابق .

(3) Said, Op. cit, p. 7 .

أ شار سعيد في ص ٤٠ إلى بعض الصفات التي يطلقها مستشرقون إنجليز على الشرقيين مما يؤكد نظرة الاستعلاء عليهم .

(٤) هاملتون جب. الاتجاهات الحديثة في الإسلام . ترجمة هاشم الحسيني (بيروت :١٩٦٦م) ص ٣١ و٣٢ .

(5) Scarbrough Report, OP. cit., P. 27 .

٤ ــ صفة التحليل :

وفي هذه الصفة يقوم المستشرق بتحليل ما يمكن تسميته بأدواتنا العقلية فيدرس طبيعة الفكر ، وقوانين المنطق ، والإنسان ، والعلاقات بين أفكارنا والواقع ، وطبيعة الحقيقة ، ومدى صلاحية مختلف المناهج التي نستخدمها في الوصول إلى الحقيقة أو المعرفة(١). ومن الأمثلة على صفة التحليل هذه الدراسة التي اشترك فيها هاملتون جب مع عدد من المستشرقين لدراسة أوضاع المسلمين وظهرت بعنوان « وجهة الإسلام » ، وكذلك دراسة جب نفسه « الاتجاهات الحديثة في الإسلام » .

٥ ــ صفة التخصص :

كان المستشرق بمجرد معرفتهَ للغة العربية تجده يخوض في شتى القضايا المتعلقة بالإسلام والمسلمين من أدب ولغة ، وتاريخ ، وعقيدة ولم يلتزم بعض المتخصصين من المستشرقين بتخصصهم . ولكن اتساع نطاق المعرفة وحرص الاستشراق على السيطرة على الموضوعات المدروسة جعل من الضروري التخصص في مجالات الدراسات الإسلامية المختلفة كالقرآن ، والحديث ، والفقه، والفن والمعمار ... وأخيراً الدراسات الإقليمية التي تفرعت إلى ميادين مختلفة فيصرف المستشرق مثلاً جهده في دراسة الاقتصاد في بلد واحد ، أو السياسة ، أو الاجتماع ، ويعود الفضل في ذلك إلى الاستشراق الإنجليزي كما يتضح من مراجعة التقرير السنوي لمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية مثلاً يتضح الدقة في التخصص من واقع إنتاج أساتذة المدرسة ، وكذلك من خلال الندوات ، والمؤتمرات ، والمحاضرات التي تعقد هناك(٢).

---

(١) سمايلوفيتش ، مرجع سابق ص ٢٠٠ وما بعدها .

(2) Middle East Events in London, (London : Centre of Near & M. E. Studies, June, 1992.
يصدر مركز دراسات الشرق الأدنى والأوسط نشرة دورية إخبارية حول الندوات والمؤتمرات والمحاضرات في بريطانيا ومن خلال مراجعة نشرة شهر يونية ١٩٩٢م نجد ما يأتي (على سبيل المثال) :

١ - ندوة حول الطبقية والمجتمع في التاريخ العثماني المبكر ، (حلقة دراسية) .
٢ - عهد توت عنخ آمون (محاضرة) عقيدة .
٣ - وضع المرأة في تركيا : تقويم معاصر (محاضرة) اجتماع .
٤ - الترجمات العربية لكتابات شكسبير (محاضرة) لغة وأدب .
٥ - الدخول في أعمال تجارية في الشرق الأوسط (حلقة دراسية) اقتصاد .

المبحث الثاني : طبيعة الاستشراق الأمريكي :

١ ـ الصفة الدينية التنصيرية :

بدأت الدراسات الاستشراقية الأمريكية بالاهتمام باللغة العربية بهدف الوصول إلى فهم العبرية والتوراة . ومن هنا انطلقت الحملات التنصيرية في أوائل القرن التاسع عشر . ويقول في ذلك ساسي الحاج : « وكان الاهتمام الأمريكي قد انصب منذ البداية على الحملات التبشيرية التي قذفت بها إلى الشرق للتبشير بالمسيحية »(١). وقد وصلت أول بعثاتهم إلى سوريا سنة ١٨٢٠م وأنشئت أول مدرسة لتخريج المعلمين والواعظين (المنصرين) سنة ١٨٤٣م ، ثم أنشئت مدرسة للبنات في لبنان عام ١٨٥٩م(٢). وكان تأسيس الكلية السورية الإنجيلية عام ١٨٦٦م وأصبحت تعرف بالجامعة الأمريكية فيما بعد ، وكان أول رئيس لها هو دانيال بلس (١٨٢٣م ـ ١٩١٦م) وخلفه ابنه هوارد بلس (١٨٦٠م ـ ١٩٢٣)(٣).

ولم تتوقف الأهداف الدينية التنصيرية على النشاط في مجال التعليم والبعثات في بلاد الشام ، فقد شهدت منطقة الخليج والجزيرة العربية نشاطًا تنصيريًا منذ عهد مبكر، حيث زار هنري مارتن المنطقة عام ١٩١١م محاولاً بيع نسخ من « الكتاب المقدس » باللغة العربية ، كما قام جون ولسون برحلة استكشافية للمنطقة عام ١٩٢٤م . وجاءت المحاولة المنظمة على يد أربعة من كبار المنصرين هم الدكتور لانسنج ، و جيمس كانتين، و صموئيل زويمر ، وفيليب فيلبس حيث أسست « البعثة العربية » سنة ١٨٨٩م

= ٦- المؤتمر السنوي للجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط - الدعوة مفتوحة لتقديم بحوث في شتى المجالات .

وانظر كذلك سمايلوفيتش . مرجع سابق . ص ٢٠٦ . وانظر في ذلك مؤتمرات وندوات استشراقية في دراسات استشراقية وحضارية . مرجع سابق . ص ٣٥٠ - ٣٥٤ .

(١) الحاج ، مرجع سابق ، ص ١٧٥ .

(٢) عمر فروخ ومصطفى الخالدي . التبشير والاستعمار في البلاد العربية ط ٥ (صيدا وبيروت : ١٩٧٣م) ص ٨٠ وانظر تفصيلات عن هذه المعاهد ص ٩٠ وما بعدها .

(٣) العقيقي ، مرجع سابق ، ج ٣ ص ١١٨ .

التي حددت هدفها « بتنصير الجزيرة العربية انطلاقًا من الساحل » ، واستمرت في العمل حتى عام ١٩٧٣م(١).

وبرزت هذه الصفة التنصيرية في عدد من المستشرقين الأمريكيين ومن أهمهم صموئيل زويمر (١٨٦٧م ـ ١٩٥٢م) الذي قضى حياته في التنصير مستخدمًا عدة وسائل منها التأليف حيث أصدر العديد من الكتب حول الإسلام ويقول عنه العقيقي « وله مصنفات في العلاقات بين المسيحية و الإسلام ، أفقدها بتعصبه واعتسافه وتضليله قيمتها العلمية »(٢) ومن أبرز نشاطاته الأخرى الاشتراك في إصدار مجلة « العالم الإسلامي »، والمشاركة في العديد من المؤتمرات التنصيرية في العالم الإسلامي منها مؤتمر القاهرة عام ١٩٠٦م ، ومؤتمر أدنبرة عام ١٩١٠م ، ومؤتمر لكناو بالهند عام ١٩١١م وغيرها(٣). ومن المستشرقين المنصرين أيضًا دانكان بلاك ماكدونالد Duncan Black Macdonald (١٨٧٣ ـ ١٩٤٣) وهو إنجليزي الأصل ، درس اللغات السامية في معهد هارتفورد اللاهوتي بالولايات المتحدة الأمريكية، واشترك مع زويمر في إنشاء مجلة « العالم الإسلامي » . اهتم بالعقيدة الإسلامية وكتب كتابًا بعنوان " The Development of Muslim Theology " «تطور العقيدة الإسلامية» كما اهتم بالكتابة حول عقلية المسلمين ، والفرق بينها وبين عقلية الغربيين زاعمًا أن الفرق ليس في التصديق الساذج بالأمور الغيبية ، ولكن في عدم قدرة العقل المسلم على تركيب نظام من الأمور المشاهدة»(٤).

ومن هؤلاء المستشرقين الذين برزت فيهم الصفة الدينية التنصيرية كينيث كراج Kenneth Cragg الذي تولى رئاسة مجلة « العالم الإسلامي » بعد زويمر ، وقام بالتدريس في الجامعات الأوربية والأمريكية ومنها الجامعة الأمريكية في بيروت . له العديد من الكتب

---

(١) العقيقي ، مرجع سابق ص ٤٣ - ٤٤ .

(٢) العقيقي ، مرجع سابق ص ١٣٨ .

(٣) غراب ، مرجع سابق ص ٦١ - ٦٤ .

(4) Hussain, Western Cpnflict, OP. cit., P. 38 .

منها « نداء المئذنة » (١٩٨٥م ، طبعة ثانية منقحة ومزيدة) و « قراءات في القرآن » " Readings in The Quran " (١٩٨٨)[١] وكذلك المستشرق أدوين كالفرلي E. E. Calverly (١٨٨٢م ـ ١٩٧١م) الذي درس اللغات الشرقية في جامعة برنستون ، وكان أحد أعضاء البعثة التنصيرية التي أسسها صموئيل زويمر في الخليج العربي. وقد عمل محرراً في مجلة "العالم الإسلامي" من عام ١٩٠٩م حتى ١٩٣٠ م ، وعمل مستشاراً لشركة الزيت العربية الأمريكية . وقد تقلد بعض المناصب التعليمية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة[٢]. وقد جمع بين التنصير والسياسة والاقتصاد والتعليم . ونجد كذلك المستشرق ولفرد كانتول سميث Wil-fred Cantwell Smith (١٩١٦م -) الذي تخرج في جامعة برنستون بالدكتوراه عام ١٩٤٨م، وكان قد درس قبل ذلك في كليات لاهوتية بكمبردج ببريطانيا. ترأس الجمعية الأمريكية لدراسة الدين . درّس بكلية فورتان النصرانية في لاهور في الهند(١٩٤١م-١٩٤٥م)[٣].

٢ ـ الصفة السياسية والاقتصادية للاستشراق الأمريكي :

لم تكن الصفة الدينية التنصيرية هي الصفة الوحيدة التي نشأ بسببها الاهتمام الأمريكي بالعالم العربي الإسلامي ، بل رافق ذلك أطماع سياسية ، وقد تمثل هذا كما يقول ساسي الحاج في إنشاء « الجمعية الشرقية الأمريكية » سنة ١٨٣٢م مقتفية آثار الاستشراق الأوربي وأهدافه الاستعمارية ، وشرعت الجامعات الأمريكية في الاهتمام بالدراسات اللغوية وجمع المخطوطات[٤]. ولكن هذه الدراسات لم تتطور كثيراً حيث ظلت أقل نشاطًا ونجاحًا من الاستشراق الأوربي ، حتى إذا دخلت الولايات المتحدة معترك السياسة العالمية في الحرب العالمية الثانية وجدت أن رصيدها من معرفة الشرق

---

(١) غراب، مرجع سابق، ص ٦٥ وما بعدها.
(٢) العقيقي ، مرجع سابق ، ج ٣ ص ١٤٣ .
(٣) المرجع نفسه ص ١٨٢ من مؤلفات سميث

Modern Islam in India (Lahore, 1949).
Islam in Modern History (New York, 1959).

(٤) الحاج، مرجع سابق ص ١٧٦.

الإسلامي ضئيل جداً، لذلك اتخذت الوسائل كافة لتشجيع هذا الجانب . وكان زمام التوجيه بيد الحكومة الأمريكية ، وبالذات مجلس الشيوخ الذي أصدر مرسوماً عام ١٩٥٨م باسم « مرسوم مجلس الدفاع القومي للتعليم » فكان عاملاً مهماً له أكبر الأثر في تشجيع الجامعات الأمريكية على الاهتمام بالدراسات العربية الإسلامية . ففي عام ١٩٦٥ م أصبحت اللغة العربية تدرس في خمسة عشـــــر مركزاً أنشئت بأمـــوال قدمتها الحكومة الفيـــدراليـــة[٢]. وتأسست في عام ١٩٥٩م « الرابطة الأمريكية لدراسات الشرق الأوســط»[٣]. ويشير مايلز كوبلاند ـ ضابط المخابرت الأمريكي ـ إلى أنه حينما قررت بريطانيا التخلي عن مركزها في الشرق الأوسط ، وطلبت من أمريكا أن تحل محلها ، بحث الأمريكيون عن متخصصين في شئون الشرق الأوسط فلم يجدوا إلا عدداً قليلاً من الباحثين ، والمنصرين ، ورجال الأعمال ، فأسرعوا إلى اتخاذ قرار بزيادة الاهتمام بهذه المنطقة[٤]. ويشير مورو بيرجر Moroe Berger إلى أن العديد من المؤسسات الأمريكية قد أسهمت في دعم الدراسات العربية الإسلامية . ومن هذه المؤسسات مؤسسة فورد Ford التي قدمت عدة ملايين من الدولارات لدعم هذه الدراسات[٤]. ومن المؤسسات الأخرى مؤسسة روكفللر وراند وكارينجي[٥]. وتذكر الدراسة التحليلية النقدية التي أعدت حول هذه الدراسات أن مؤسسة راند Rand من

---

(1) Moroe Berger. "Middle East and North African Studies : Developments and Needs" in, **Middle East Studies Association Bulletin** vol. 1,No. 2, Nov. 5,1967. PP.1 - 18.

(2) Robert Devereau " A Note on Middle Eastern Studies in the United States . " in, **Islamic Quarterly** (London) vol. 10, No.3 - 4, July - Dec. 1966 , PP. 95 - 102 .

(٣) انظر مايلز كوبلاند . لعبة الأمم . ترجمة مروان خير (بيروت : ١٩٧٠) ص٦١ – ٦٤ .

(4) Berger , OP. Cit., P. 2 .

(5) Bernard Lewis. The State of the Middle Eastern Studies " in **The American Scholar.** Summer 1979, PP365 - 81 .

المؤسسات التجسسية السرية المرتبطة بمؤسسة رينقتون - راند للتسلح التي دخلت في عقود تجسسية مع الحكومة الفدرالية ووكالاتها[1].

وكان من وسائل دعم الدراسات العربية الإسلامية استقدام بعض المستشرقين الأوربيين وبخاصة الإنجليز لدعم برنامج الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الأمريكية، وكان من هؤلاء المستشرقين هاملتون جب الذي استدعته جامعة هارفرد Harvard ليؤسس قسم دراسات الشرق الأوسط . واستقدمت جامعة كاليفورنيا - لوس أنجلوس - المستشرق جوستاف فون جرونباوم ، كما قدمت دعوات لأساتذة زائرين وكان من بين هؤلاء برنارد لويس[2]. وفي سنة ١٩٥٩م أيضًا تشكلت لجنة مشتركة منبثقة عن « مجلس الجمعيات العلمية » و « مجلس بحوث العلوم الاجتماعية » مهمتها « بحث مشكلات واحتياجات البحث في كل الجوانب الخاصة بدراسة الشرق الأدنى ومصادر البحث فيه والتدريب ومساعدة العلماء الباحثين »[3] وفي عام ١٩٦٤م - ١٩٦٥م بلغ عدد الجامعات الأمريكية التي تقدم برامج دراسات عليا حول الشرق الأوسط أكثر من ثمان وعشرين جامعة تحتوي برامجها على خمسين وثمانمئة مادة ، ويصل عدد الأساتذة إلى أكثر من ثلاثمئة أستاذ، هذا بالإضافة إلى الدراسات الجامعية التي لا يمكن حصرها[4]. وقد أصدرت « رابطة دراسات الشرق الأوسط » كتاب المعلومات السنوي لعام ١٩٩٢م ويضم بين دفتيه أسماء عدة آلاف من الباحثين في شئون الشرق الأوسط . وفي شتى المجالات من اللغة إلى الدين، والاجتماع ، والأدب ، والجغرافيا ، والسياسة وغير ذلك[5].

والحقيقة أن دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات العربية الإسلامية لم تبق مرتبطة ارتباطًا كليًا بالحكومة الأمريكية ، فقد انضمت جهات جديدة لتبني هذه المراكز وتمويلها ،

---

(1) A Critical Analysis of Islamic Studies, OP. cit., P. 5 .

(2) Ibid, P. 3 and 9 .

(3) Devereau, OP. cit., P95 .

(4) Ibid. P. 95 .

(5) Middle East Studies Assosiation of North America, Roster of members 1992.

وبالتالي توجهها وتوجه الدراسات التي تجري فيها الوجهة التي تريد . ولكن تبقى العلاقات قوية بين الحكومة الأمريكية والجامعات وبخاصة المهتمة بالدراسات العربية الإسلامية ، فإن بعض السياسيين الأمريكيين البارزين كانوا أكاديميين ، أو عادوا إلى الحياة الأكاديمية بعد تركهم العمل السياسي . كما أن الحكومة الأمريكية لا تفتأ تستشير هذه الجهات في القضايا السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والثقافية التي تخص البلاد العربية والإسلامية[1] .

وتدل البرامج المتعددة لأقسام دراسات الشرق الأوسط بالجامعات الأمريكية[2] على سيادة التوجه السياسي الاقتصادي على الاستشراق الأمريكي ، وعلى الرغبة في التوسع وفرض السيطرة ، فهي تهتم بتحليل الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للعالم الإسلامي وتقديم المشورة العلمية للحكومة الأمريكية حول اتخاذ القرارات السياسية المناسبة نحو دول العالم العربي والإسلامي . وعادة ما تستدعي لجان الكونجرس بعض الأساتذة الجامعيين للإدلاء بآرائهم حول قضايا معينة ، ومن ذلك استدعاء برنارد لويس في ٨ مارس ١٩٧٤م لإلقاء محاضرة على اللجنة الفرعية الدائمة في الكونجرس حول

---

(١) أحمد برصان . « كيف تصنع الجامعات الأمريكية قرارات البيت الأبيض ووزارة الخارجية » في ، مجلة المجلة (لندن) ع ٤١٥ ، ٢٠ - ٢٦ يناير ١٩٨٨م (١ - ٧ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ) .

(٢) وفرت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الفرصة للباحث لزيارة جامعة برنستون عام ١٤٠٨م (١٩٨٨م) وخلال إقامة الباحث هناك مدة شهر حصر النشاطات الآتية لقسم دراسات الشرق الأدنى(وهذا مجرد مثال وإلا فإن هذه النشاطات تحتاج بحثًا مستقلاً) :

١ - ليون كارل براون (محاضرة بعنوان « الجهود الأمريكية والبريطانية لتنظيم أوضاع الشرق الأوسط) ، تحدث فيها عن النزعة الإمبريالية وضرورة الوفاق مع الروس لترك المنطقة وشأنها ، لأن الأطماع الإمبريالية أصبحت تتسبب في خسارة للولايات المتحدة .

٢ - إبراهام يودوفتش (رئيس القسم) محاضرة بعنوان : « من كتب عهد عمر ؟ » تحدث فيها عن عهد عمر، رضي الله عنه ، لأهل الذمة ومزاعم المستشرقين أن أحد النصارى هو الذي كتب هذا العهد .

٣ - صادق جلال العظم (أستاذ زائر بالقسم) قدم محاضرة بعنوان : من يحكم سوريا اليوم؟ ولعل استضافة هذا الباحث الماركسي تدل على رغبة القسم في معرفة الاتجاهات الفكرية في البلاد العربية الإسلامية حيث كان يدرس (الفكر السياسي العربي » لطلاب الدراسات العليا .

آرائه في النزاع العربي اليهودي في الشرق الأوسط.[١] كما يهتم الكونجرس بقضية الصحوة الإسلامية ، أو الحركات الإسلامية المعاصرة التي أطلقوا عليها خطأ مصطلح «الأصولية »[٢] فعقدت جلسات في ٢٤ يونية و١٥ يولية و٣٠ سبتمبر من عام ١٩٨٥م للاستماع إلى شهادات عدد من أساتذة الجامعات المختصين بدراسة العالم العربي والإسلامي حول قضية « التطرف » أو « الأصولية» ، ونشرت هذه الشهادات في كتاب بعد ذلك بعنوان « الأصولية الإسلامية والتطرف الإسلامي » Islamic Fundamentalism and Islamic Radicalism وكان نشره محدداً لاستخدام أعضاء لجنة الشئون الخارجية[٣].

ومن المستشرقين الذين يرتبطون بهذه الصفة تشارلز واطسون (ت ١٩٤٨م الذي عين رئيساً للجامعة الأمريكية بالقاهرة عند إنشائها ومن بحوثه «الوطنية والإسلام»[٤] ومنهم أيضا وندل كليلاند Wendel Cleland الذي عمل مديراً لقسم الخدمة العامة بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، وقد صنف كتاباً بعنوان « مشكلة السكان في مصر »[٥]. ومنهم أيضاً بايرد دودج Bayard Dodge الذي عمل في عدة مناصب سياسية منها مستشاراً في هيئة الأمم المتحدة لوكالة غوث اللاجئين ، ومستشاراً ثقافياً في السفارة الأمريكية بالقاهرة[٦]. وكذلك المستشرق برنارد بوثمير (ولد عام ١٩١٢م)

---

(1) Bernard Lewis. Negotiation and state Craft. Hearing The Permdanent before the Subcommittee on Government Oprations. U.S.Senate, 93ed Congress 2nd Session, Part 3. March. 8, 1974 pp. 124-149.

(٢) الأصولية : حركة دينية ظهرت عند النصارى بخاصة في بداية هذا القرن الميلادي في الولايات المتحدة الأمريكية تنادي بالعودة إلى النصوص المقدسة - عندهم - وتطبيقها حرفياً . كما ظهرت مثل هذه الحركة عند اليهود وتدعو إلى محاربة المدنية الغربية الحديثة . ولا ينطبق هذا المصطلح على الحركة الإسلامية .

3) Islamic Fundamentalism and Islamic Radicalism . Hearings before The Sub-Foreing Afairs, committee on Europe and Middle East of the Committee of House of Represantatives of 990 Congress, June 24, July 15, Sept. 30, 1985.

(٤) العقيقي، مرجع سابق ص ١٤٥.

(٥) المرجع نفسه ص ١٤٦.

(٦) المرجع نفسه ص ١٥١ .

وهو ألماني الأصل ؛ عمل في مكتب المعلومات الحربية (١٩٤٣م) وبالمخابرات العسكرية (١٩٤٣م - ١٩٤٦م). ومنهم أيضًا جورج رنتز George Rents الذي درس اللغة العربية وآدابها ، وعمل في السفارة الأمريكية بمصر ، ثم انتدب لمهمة علمية في الجزيرة العربية (١٩٤٥م) حيث قام بتأسيس قسم البحوث والترجمة في أرامكو تحت رئاسته من ١٩٤٦م حتى ١٩٥٤م[١].

٣ ـ التوجه إلى دراسات المناطق أو الدراسات الإقليمية :

وكان لهذه الصفة السياسية الاقتصادية في الاستشراق الأمريكي دور في تطوير فرع جديد من الدراسات الاستشراقية أطلق عليه «الدراسات الإقليمية» أو «دراسات المناطق» "Area Studies". وقد أصبح لهذه الدراسات أقسام خاصة بها في كثير من الجامعات الأمريكية[٢] وقد كتب مورو بيرجر دراسة قدمها لرابطة دراسات الشرق الأوسط نشرت عام ١٩٦٧م حدد فيها أهداف الاستشراق الأمريكي المعاصر ، كما حدد مجالات الدراسة. فمن ناحية الأهداف ذكر أنها تتلخص في معرفة المنطقة وفهمها كما هي الآن بما في ذلك اختلافاتها الداخلية ، والمظاهر المشتركة بالنسبة للمؤسسات الاجتماعية ، والأوضاع الاقتصادية ، والكيان السياسي ، والحياة الفكرية والروحية . والتأكيد على الوضع الحالي لإعطاء الشعب الأمريكي نقطة البدء في تقرير ما يحتاج إلى معرفته ، ومقارنة أهمية منطقة بالنسبة للمناطق الأخرى وتحديد مكانة الدراسات التاريخية التي تساعد على فهم الحاضر[٣].

أما عن مجالات الدراسة فقسمها إلى قسمين هما :

---

(١) المرجع نفسه ص ١٧٧ .

(٢) دليل برامج الدراسات العربية والإسلامية والشرق أوسطية بالجامعات الأمريكية . (واشنطون : الملحقية الثقافية بسفارة المملكة العربية السعودية ، بدون تاريخ) .

(3) Berger, Op. Cit, P. 45 .

١ ـ النظرة الواسعة للمؤسسات الأساسية ، ويندرج تحت هذا العنوان دراسة المؤسسات السياسية ، والبنية الاقتصادية ، والمؤسسات الدينية .

٢ ـ المشكلات الخاصة النابعة من التغيرات الاجتماعية الحديثة . وهذا مجال واسع يشتمل على تتبع التطور الاقتصادي ، والقيادات ، والجماهير ، والسكان ، والتعليم ، وعلاقة الجماعات والقوميات ، وتأثير صناعة النفط[١] وقدم بيرجر بعض المراجع العامة حول القضايا أو الموضوعات التي تحتاج إلى بحث ودراسة ، وذكر هذه المراجع في التاريخ العام «دائرة المعارف الإسلامية» ، «تاريخ كمبردج للإسلام» . وذكر كتاب برنارد لويس « ظهور تركيا الحديثة » (١٩٦١ م) ومراجع أخرى في تاريخ مصر وتاريخ شمال أفريقيا . كما تحدث عن بعض الندوات المهمة والبحوث التي صدرت عنها ، ومنها « الوحدة والتعدد في الحضارة الإسلامية » التي شارك فيها برنارد لويس أيضًا ، وكذلك ندوة « مؤرخو الشرق الأوسط » وصدرت بحوثها في كتاب من إعداد برنارد لويس و ب . ام . هولت عام ١٩٦٢م[٢].

فيلاحظ هنا أن الاستشراق الأمريكي كان على اتصال وثيق بالاستشراق البريطاني وإنتاجه العلمي مما يجعل خصائص الاستشراق الإنجليزي تكاد تنتقل بكاملها إلى الاستشراق الأمريكي مع تفرد الاستشراق الأمريكي بالتركيز على العلوم الاجتماعية ، والدراسات الإقليمية ، وجعل المنطقة خاضعة للدراسة من قبل جميع التخصصات الأكاديمية ، بحيث لم يعد الاستشراق ذاك الفرع المعرفي المقتصر على بعض المتخصصين في لغات تلك البلاد . ومع ذلك فقد احتفظ بعض هؤلاء المستشرقين بمكانتهم حين استطاعوا أن يتلاءموا مع الظروف والأوضاع الجديدة ، كما فعل هاملتون جب ، و برنارد لويس ، و فون جرونباوم وغيرهم . ويلاحظ أن الحكومة البريطانية قد أفادت من تجربة الجامعات الأمريكية في هذا المجال كما جاء في تقرير هايتر[٣].

ومن المستشرقين الأمريكيين الذين تناولوا الدراسات الإقليمية ليونارد بايندر

---

(1) Ibid .
(2), P. 6 ff .
(3) Hayter , OP. cit., P. 57 ff .

وحدد أهداف هذه الدراسات بقوله : « إن دافعنا السياسي الأساس هو تحقيق النفوذ في هذه المناطق ومحاربة القوى المعادية ، وهكذا أصبحنا نميل إلى عدم الاعتراف إلى حد ما بالدراسات الأوربية التي كانت أهدافها إمبريالية سواء كانت واعية لذلك أو بدون وعي»(١) . وأضاف بأن كل الذين توجهوا إلى هذه الدراسات كان دافعهم الارتباط بهذه المناطق أو انجذابهم إليها بقدر ما كان دافعهم أيضًا أن يمثلوا ، أو يحددوا ، أو يدافعوا عن المصالح الأمريكية في هذه الدراسات(٢). ويؤكد في مكان آخر بأن الدراسات الإقليمية قد أنشئت لأسباب سياسية . ويذكر أن اختلاف هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات أنها تتسم بجمع المعلومات أو تكديس المعرفة ، وليس البحث والتفسير. ويفسر ذلك بأن هذه الدراسات ماتزال حديثة ولم توضع لها المعايير المقبولة على نطاق واسع(٣).

ومن المستشرقين الذين عملوا في مجال الدراسات الإقليمية مورو بيرجر Moreo Berger الذي عمل أستاذاً لعلم الاجتماع ودراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون ، وكان رئيسًا لرابطة دراسات الشرق الأسط ، ومن أبرز أعماله كتابه « العالم العربي اليوم». كذلك أعد تقريراً بعنوان : « دراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ـ التطور والاحتياجات»(٤) ومن هؤلاء أيضًا برنارد لويس ، وقد تمثل هذا في محاضراته التي ألقاها في جامعة إنديانا عام ١٩٦٣م بعنوان « الشرق الأوسط والغرب » وكذلك كتاباته

---

(1) Leonard Binder . " Area Studies : A Critical Reassessment " in **The study The Middle East** . edited by Binder (New York :1976) P. 1.

(2) Ibid .

(3) Ibid, P. 2.

(4) Said, OP. cit., P. 288 - 289.

من مؤلفات بيرجر The Arab World Today (New york : 1962) والكتاب مترجم إلى العربية بعنوان « العالم العربي اليوم » ترجمة محي الدين محمد (بيروت : ١٩٦٣م) ويذكر إدوارد سعيد أن بيرجر هذا ليس مستشرقًا بالمعنى التقليدي ولكنه مدين لهم ولأفكارهم .

حول الصراع العربي الإسرائيلي، وتناوله مختلف قضايا المنطقة. وكذلك المستشرق ليونارد بايندر الذي كتب دراسة بعنوان "دراسة المناطق : إعادة تقويم نقدية" وكذلك جون إسبوزيتو John Esposito الذي يعمل أستاذاً للدراسات الدينية بكلية الصليب المقدس، وقد اهتم إسبوزيتو بدور الإسلام في السياسة والمجتمع ، وقد قام برحلات عديدة إلى العالم الإسلامي . عمل مستشاراً لوزارة الخارجية ، ومحاضراً في معهد الخدمة الخارجية . ومن مؤلفاته « الإسلام والسياسة » و « الإسلام والتنمية »[١] وغيرها . وكذلك جاري سيك Gary Sick الذي حصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة كولمبيا ، ويعمل حالياً مع مؤسسة فورد مسئولاً عن البرامج الخاصة بالسياسة الخارجية ، وهو أستاذ متعاون مع جامعة كولمبيا في قسم سياسات الشرق الأوسط[٢]. وكذلك المستشرق هنري كلمنت مور Henry Clement Moore (١٩٣٧م ـ) وهو متخصص في السياسة المقارنة بين الشرق الأوسط وشمالي أفريقيا، ونظم الحكم ، والتوسع السياسي ، والنظريات السياسية [٣] .

٤ ـ صفة الارتباط بالعلوم الاجتماعية :

تميز الاستشراق الأمريكي أيضاً بالإفادة من العلوم الاجتماعية المختلفة، كعلم الاجتماع، والعلوم السياسية ، وعلم الاقتصاد، والجغرافيا ، وعلم الإنسان (الأنثربولوجيا) وغيرها ، واستخدامها في دراسات شعوب العالم العربي والإسلامي . وتأتي أهمية دراسة العلوم الاجتماعية واستخدامها في الدراسات الاستشراقية كما يقول آصف حسين : « أنه بينما حاول الاستشراق تشويه الإسلام مباشرة ، فقد حاولت العلوم الاجتماعية تقويض التركيبة الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية واستبدالها بالأفكار الغربية العلمانية»[٤]. وقد شاركت جمعيات العلوم الاجتماعية في الاهتمام بهذا الجانب حيث قام « مجلس بحوث العلوم الاجتماعية » بتكوين لجنة الشرق الأدنى و الشرق

---

(1) Fundamentalism and Radicalism, OP. cit., P. 442.

أشرف إسبوزيتو على أصدار كتاب

The Voices of Resurgent Islam, (New York, Oxford, 1983)

(2) Ibid P. 443.

(٣) العقيقي ، مرجع سابق ج ٣ ، ص ٢١٧ .

(4) Hussain, OP. cit., P. 49.

الأوسط بالتعاون مع مجلس الجمعيات العلمية مهمتها « بحث مشكلات واحتياجات البحث في كل الجوانب الخاصة بدراسة الشرق الأدنى ، ومصادر البحث فيه ، والتدريب ، ومساندة العلماء الباحثين»[1]. ويرى إدوارد سعيد أن المتخصصين في العلوم الاجتماعية الذين يهتمون بالعالم العربي والإسلامي إنما يسيرون على خطى المستشرقين في موقفهم الفكري في القرن التاسع عشر ، وهو يتعمد تسميتهم بالمستشرقين بالرغم من رفضهم لهذه التسمية[2]. ويشير سعيد أيضًا إلى أن أحد المتخصصين الأمريكيين في علم النفس كتب مقالة في مجلة الطب النفسي بعنوان « العالم العربي » لم يخرج فيها على العقلية الاستشراقية . وكان هدف المقالة ـ كما يقول سعيد ـ الكشف عن الدوافع الداخلية لسلوك الإنسان العربي . وهكذا فإن المستشرق لا يبدأ بإتقان أسرار لغات الشرق، بل يبدأ كمتدرب في العلوم الاجتماعية ، وينطلق لتطبيق علمه على الشرق أو أي مكان آخر . وهذا بدقة هو الإسهام الأمريكي لتاريخ الاستشراق ، ويمكن أن نجعل تاريخ هذا الإسهام ابتداء من نهاية الحرب العالمية الثانية عندما وجدت الولايات المتحدة نفسها في المكان الذي رحلت منه كل من بريطانيا وفرنسا[3]. ومن المستشرقين الذين تبرز هذه الصفة في اهتمامهم بالشرق برنارد لويس وذلك في اهتمامه بالمجتمع الإسلامي ونظرته إلى التغريب، وقضايا التحديث ، وكذلك الاهتمام بالفكر السياسي في الإسلام ، وربطه بالفكر السياسي الغربي . ومن هؤلاء كليفورد جيرتس Clifford Geertz الذي درس التطور الديني في أندونيسيا والمغرب ونشر ذلك في كتابه « ملاحظة الإسلام » " Islamic Observed " سعى فيه إلى تصوير المعايير المميزة لكل بلد في المدة الكلاسيكية والتحدي الذي يواجهه تمسك المسلمين بالنصوص الإسلامية ، ونتائج الاستعمار ليس فقط على المؤسسات الدينية ولكن على « عقول الناس أيضًا[4]. وكذلك المستشرق وليام جوسف أولسن المولود عام ١٩٤٧م الذي عمل باحثًا مشاركًا في مركز

---

(1) Devereau, OP. cit., P. 95.
(2) Said, OP. cit., P. 19.
(3) Ibid, P. 290.
(4) Richard Antoun . " Anthropology " in The Study of the Middle East, OP. cit., P. 137 - 199.

الدراسات الاستراتيجية والدراسات الدولية بجامعة جورج تاون . كما عمل باحثًا محللاً لشئون الشرق الأوسط في مكتبة الكونجرس عام ١٩٨٢م وفي عام ١٩٨٣م أصبح كبير المحللين للأمن الإقليمي في معهد الدراسات الاستراتيجية في كلية الحرب الأمريكية U. S Army War College[١] كذلك أوجست ريتشارد نورتون Augustus R. Norton المولود عام ١٩٤٦م، والحاصل على درجة الدكتوراه ويعمل نورتون في عدة جامعات أمريكية أستاذاً مساعداً في العلوم الاجتماعية ، وهو في الوقت نفسه ضابط في الجيش الأمريكي منذ عام ١٩٦٧م حتى عام ١٩٨٥م . وقد شارك قوات مجلس الأمن لحفظ السلام في جنوب لبنان من مايو ١٩٨٠م حتى يونية ١٩٨١م وهو على معرفة باللغة العربية «الحديثة»[٢]. ومن المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط هيرمان فردريك اليتس Hermann F. Elits وهو من أصل ألماني ، حصل على الماجستير من معهد الخدمة الخارجية بواشنطن العاصمة في الدراسات العربية والشرق أوسطية، كما خدم في الجيش الأمريكي في الفترة من ١٩٤٢م - ١٩٤٦م . وهو عضو في مجلس أمناء الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، وهو أيضًا عضو في اللجنة الاستشارية لمركز سلطان بن قابوس في معهد الشرق الأوسط في واشنطن . ومن إنتاجه العلمي : «الاعتبارات الأمنية في الخليج الفارسي» . في « الأمن الدولي » خريف ١٩٨٠م ، مجلد ٥ ، عدد ٢ .[٣] ومن المتخصصين في العلوم السياسية هوروتز J. C. Hurewitz الذي عمل أستاذاً بجامعة كولمبيا ، ومديراً لمعهد الشرق الأوسط فيها . وحصل على منح للبحث العلمي من عدة مؤسسات هي روكفللر وفورد وغيرهما . وقد شارك في المؤتمر الدولي الخامس والعشرين في موسكو عام ١٩٦٠م . واهتماماته سياسية في المقام الأول حيث أصدر العديد من الكتب ومنها «الوثائق السياسية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا»[٤].

---

(1) Fundamentalism and Radicalism, OP. cit., P. 443.

(2) Ibid, P. 442 - 43.

(3) Ibid, P. 440 - 41.

(٤) العقيقي ، مرجع سابق ، ج ٣ ص ٢٢٣ .

ومن هؤلاء أيضا مانفرد هالبرن Manfred Halpern وهو متخصص في علم الاجتماع ، عمل مدة عشرة أعوام في وزارة الخارجية ، ثم أتيحت له الفرصة بمنحة من كل من مؤسسة راند وجامعة برنستون للقيام برحلة علمية إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ، أعد بعدها كتابه « سياسات التغير الاجتماعي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا » وعمل مانفرد أيضًا مستشاراً لمؤسسة راند التي تولت تكاليف طباعة هذا الكتاب[١].

٥ ـ الاستعانة بالباحثين العرب والشرقيين :

من الصفات التي تميز بها الاستشراق الأمريكي توسعه في الاستعانة بالباحثين من العرب المسلمين وغير المسلمين ليس في مجال تدريس اللغة العربية فحسب ، ولكن في مختلف المجالات العلمية ، ولعل من أقدم هؤلاء فيليب حتّي الذي تخرج في الجامعة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٠٨م ، وحصل على الدكتوراه من جامعة كولومبيا سنة ١٩١٥م[٢]. وكان هو الذي أسس قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون وترأس هذا القسم لمدة من الوقت . وقد جاء إلى برنستون بتأثير من الرئيس ويلسون وصديقه بايارد دودج رئيس الجامعة الأمريكية في بيروت وكذلك بتأثير جمعيات تنصيرية . وقد تدرب على يديه كثير من المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون[٣]. ويقول العقيقي عن هذا البرنامج « وكان قد قام بإدارة برامج دراسات الشرق الأوسط (منذ ١٩٤٧م) عندما وضحت كمنطقة ذات فائدة حيوية للولايات المتحدة ، وعن طريق تقديم المناهج في الثقافة ، والتاريخ ، ولغات المنطقة ، كان البرنامج الأول من نوعه في التعليم الأمريكي ، تناولت دراساته القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . وفي عام ١٩٥٢م بدت ثماره بفضل جهود الدكتور حتي ، واختياره مجموعة من المتخرجين اختياراً دقيقًا وتدريبهم على مهام في الشرق الأوسط »[٤].

---

(1) Manfred Halpern. The Polotics of Social Change in the Middle East and North Africa . (Princeton : 3691) P. XVII . ff.

(٢) العقيقي ، مرجع سابق ، ص ١٤٨ - ١٥١ .

(3) A Critical Analysis , OP. Cit. P. 4

(٤) العقيقي ، مرجع سابق ص ١٤٨ - ٤٩، ص ١٧٨.

ومن الباحثين العرب جورج حوراني (١٩١٣م -) الذي درس أولا في بريطانيا في جامعة أكسفورد ، وحصل على الدكتوراه من جامعة برنستون ، كما عمل في جامعة ميتشيجان مدة عشرين سنة . وعمل أيضًا رئيسًا لجمعية دراسات الشرق الأوسط[(١)].
ومن هؤلاء شارل عيساوي (١٩١٦م -) الذي بدأ حياته العلمية والعملية في مصر حيث عمل في وزارة المالية في مصر (١٩٣٧ م - ١٩٣٨ م) وفي البنك الأهلي المصري (١٩٣٨م - ١٩٤٣م) ، ومن المناصب العلمية ، عمل مديراً لمعهد الشرق الأوسط والأدنى بجامعة كولومبيا (١٩٦٢م - ١٩٦٤م) ، ثم التحق بجامعة برنستون من عام ١٩٧٤م حتى تقاعده عام ١٩٨٦م. وله اهتمام خاص بالدراسات الاقتصادية الإقليمية وبخاصة حول مصر والعراق ، وقد تمثل هذا في كتابه « مصر : تحليل اقتصادي واجتماعي » ، وقد نشرته جامعة أكسفورد عام ١٩٤٧[(٢)] . ومن الباحثين العرب أيضا جورج مقدسي (١٩٢٠م -) الذي درس في كل من جامعة ميتشيغان وبرنستون والسوربون . له اهتمامات متعددة في مجال اللغة العربية والدراسات الإسلامية[(٣)].وكذلك فوزي متري نجار (١٩٢٠ م -) الذي حصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة شيكاغو (١٩٥٤م) ، وعمل أستاذاً في التاريخ والعلوم الاجتماعية في جامعة ولاية ميتشيغان منذ عام ١٩٦٥م[(٤)]. وكذلك محسن مهدي ، وهو عراقي الأصل ، حصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو عام ١٩٥٤م ، عمل أستاذاً للغة العربية (١٩٧٠م - ١٩٧٣م) ، ومديراً لمركز دراسات الشرق الأوسط[(٥)]. وكذلك فضل الرحمن الذي تعد آراؤه خروجًا على الإسلام ، ومع ذلك فهو رئيس قسم الدراسات الإسلامية ويعمل مع مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة شيكاغو[(٦)]. ومن هؤلاء أيضًا عبد الله حمودي المغربي الأصل الذي درس في الرباط ، نال درجة البكالوريوس من الرباط ،

---

(1) A Critical Analysis, Loc. cit. P. 2 - 3 .

(٢) العقيقي ، المرجع السابق ص ١٨١.
(٣) المرجع نفسه ص ١٨٦.
(٤) المرجع نفسه ص ١٩٢.
(٥) المرجع نفسه ص ٢٠٦ .

(6) A Critical Analysis, OP. cit., P. 5 .

ودرجتي الماجستير والدكتوراه من السوربون ، عمل أستاذاً زائراً في كل من جامعة نيويورك وجامعة كليفورنيا فرع لوس أنجلوس في المدرسة العليا للدراسات الاجتماعية . وعمل أيضًا في قسم الإنثربولوجيا في جامعة برنستون بالإضافة إلى عمله في قسم دراسات الشرق الأدنى في الجامعة نفسها[١]. وكذلك حسين مدرسّي الذي درس في طهران وحصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد في القانون الإسلامي . ودرس في معهد قم مدة عشر سنوات. جاء إلى برنستون أستاذاً زائراً عام ١٩٨٢م ـ ١٩٨٣م ، وعين فيها رسميًا عام ١٩٨٦م[٢]. وكذلك إيركا هـ. جلسون Erika H. Gilson وهي تركية الأصل من استانبول ، درست في جامعة هايدلبرج وانتقلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية لإكمال تعليمها في جامعة بنسلفانيا في مجال الدراسات التركية . قامت بتعليم اللغة التركية وترأست نشرة رابطة معلمي اللغة التركية .لها دراسات حول اللغة التركية واستخدام الحروف العربية وغير ذلك من الدراسات[٣].

٦ ـ الاستعانة بالمستشرقين التقليديين من المدرسة الإنجليزية ومدارس الاستشراق الأوربية :

لقد وجد الاستشراق الأمريكي نقصًا في الكفاءات من العلماء والباحثين في مجال الدراسات العربية الإسلامية ، فاستعان لذلك بعدد من المستشرقين الأوربيين الذين حافظ بعضهم على الدراسات الاستشراقية التقليدية في حين تأثر بعضهم بمدرسة الاستشراق الأمريكية . ومن هؤلاء برنارد لويس الذي بدأ اتصاله بالاستشراق الأمريكي منذ زمن مبكر في بداية الخمسينات من هذا القرن . ومن هؤلاء هاملتون جب الذي انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية للعمل في جامعة هارفارد وليرأس مركز دراسات الشرق

---

(1) Near Eastern Studies at Princeton University : A guide for Prespective Graduate Studies. P. 25.

(2) Ibid, P. 21.

(3) Ibid, P. 27.

الأوسط فيها ، وكذلك جوستاف فون جرونباوم (١٩٠٩م ـ ١٩٧٢م) وهو نمساوي الأصل درس في جامعتي فينا وبرلين ، وعمل في عدة جامعات أمريكية منها جامعة نيويورك (١٩٣٨ م ـ ١٩٤٢م) ، وجامعة شيكاغو (١٩٤٣م ـ ١٩٤٩م) ، ثم جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس حيث أصبح رئيسًا لقسم دراسات الشرق الأدنى فيها . اهتم باللغة العربية وآدابها وكذلك بدراساته حول الإسلام[1]. وكذلك المستشرق رتشارد اتنهاوزن R. Et-tinghau sen وهو ألماني الأصل اهتم بصفة خاصة بالفن الإسلامي، وله دراسات عديدة حول الفنون والآثار الإسلامية[2]. وكذلك ريتشارد جوتهيل R. Gottheil (١٨٦٢م ـ ١٩٣٦م) وهو ألماني الأصل ، درس اللغة العربية في الأزهر ، عمل أستاذًا في جامعة كولومبيا ، اهتم بالمخطوطات الإسلامية ونشر منها مثلا « كتاب المطر » لأبي زيد الأنصاري مع شرح وتعليق[3]. وكذلك وليم بوبير W. Popper (١٨٧٤م ـ ١٩٦٣م) الذي درس في ألمانيا على نولدكه ؛ اهتم باللغة العربية وكذلك التاريخ الإسلامي ومن ذلك نشره لبعض أجزاء من كتابي «حوادث الدهور» و « النجوم الزاهرة » وغيرها من الدراسات التقليدية[4].

٧ ـ صفة ضعف الدراسات اللغوية والأدبية :

يبدو أن اهتمام الاستشراق الأمريكي بدراسة الأقاليم ، والدراسات المعاصرة المعتمدة على العلوم الاجتماعية أدى إلى عدم الاهتمام الكافي بالدراسات اللغوية والأدبية . ويقول ساسي الحاج عن الدراسات الاستشراقية الأمريكية إنها « تفتقر بشدة إلى دراسة متعمقة ورصينة للآداب العربية ، واستتبع إهمال الأدب العربي ضعف الدراسات الأمريكية المتعلقة بـ(فقه اللغة) . ذلك أن معظم الدراسات الحديثة التي يقوم بها المستشرقون الأمريكان في هذا المجال ضئيلة وسطحية ، ولا ترقى أبدًا إلى أعمال المستشرقين الأوربيين الكبار القدماء منهم أو المحدثين »[5]. ويؤكد هذا إدوارد سعيد حيث يشير

---

(1) Said, OP. cit., P. 296- 7.

(٢) العقيقي مرجع سابق ج ٣ ص ١٦٩ .
(٣) المرجع نفسه ، ص ١٣٥ .
(٤) المرجع نفسه ، ص ١٣٩ .
(٥) الحاج ، مرجع سابق ص ١٧٩ - ١٨٠ .

إلى غياب الدراسات الأدبية ، والمركز الضعيف نسبيًا لدراسات فقه اللغة في الدراسات الأمريكية المعاصرة للشرق الأدنى . ويعلل سعيد هذا الإهمال إلى أن المعرفة اللغوية التي احتاجها الاستشراق الأمريكي لم تخرج على مدارس اللغة في الجيش الأمريكي التي أسست خلال الحرب وبعدها ، والاهتمام المفاجئ للحكومة وللمؤسسات التجارية في العالم غير الغربي خلال الحرب الباردة في المنافسة مع الأتحاد السوفيتي ، والموقف التنصيري المتخلف نحو الشرقيين الذين نظروا إليهم على أنهم قد نضجوا من أجل الإصلاح ومن أجل إعادة تعليمهم . ومن الأسباب كذلك أنه نظر إلى اللغة على أنها أداة من أجل أهداف أسمى ، ولكن ليس لقراءة النصوص الأدبية[1].

٨ ـ تأثير المستشرقين اليهود :

لاشك أن المستشرقين اليهود وجدوا مناخًا مناسبًا للعمل ضمن الاستشراق الأمريكي ، وذلك لعدم وجود ذكريات الاضطهاد لليهود في المجتمع الأمريكي وثانيًا لأن اليهود وبخاصة الصهاينة أدركوا « أن مراكز البحوث والجامعات الغربية (وبخاصة الأمريكية) ذات نفوذ في صناعة القرار السياسي ، لذلك عملوا على السيطرة على مراكز ومعاهد الدراسات الإسلامية والعربية والشرق أوسطية فوجهوها الوجهة التي تعين على تثبيت أقدام اليهود في فلسطين المحتلة »[2]. ويقول محمد بن عبود عن دور اليهود في الاستشراق وهو ينطبق على الاستشراق الأمريكي كما ينطبق على غيره « إن اليهودية هي القوة الثالثة التي تركت أثرًا على تطور الدراسات العربية والإسلامية في الغرب وبخاصة من ناحية المنهجية »[3]. وهناك عدد لا بأس بهم من المستشرقين اليهود الذين لا تعرف هويتهم بسهولة بل يحاولون إخفاءها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . ويؤيد هذا ما كتبه محمود زقزوق « وهكذا لم يرد اليهود أن يعملوا في داخل الحركة الاستشراقية بوصفهم مستشرقين يهود حتى لا يعزلوا أنفسهم ، وبالتالي يقل تأثيرهم ، ولهذا عملوا بوصفهم

(1) Said OP. Cit., P. 291 .

(٢) علي بن إبراهيم النملة . « الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية » . في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ع ٣ ، رجب ١٤١٠هـ / فبراير ١٩٩٠م ، ص ٢٣٧ - ٢٧٣ .

(3) Mohammad Ben Aboud. Orientalism and the Arab Elite. "in Islamic Quarterly. Vol. 26, no. 1, Jan-March 1982. PP 3 - 15. (p. 9).

مستشرقين أوربيين (أو أمريكيين) فكسبوا مرتين : كسبوا أولا بفرض أنفسهم على الحركة الاستشراقية كلها ، وكسبوا ثانية تحقيق أهدافهم في النيل من الإسلام ، وهي أهداف تلتقي مع غالبية المستشرقين المسيحيين »[1]. ومن هؤلاء المستشرقين برنارد لويس نفسه الذي كتب كثيراً يدافع عن اليهود والصهيونية من خلال اهتمامه بالدراسات الإقليمية والقضايا المعاصرة . ومنهم أيضًا ابراهام يودوفتش ، الذي يعمل حاليّاً رئيسًا لقسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون بولاية نيوجرسي ، وقد درس في جامعتي كولومبيا وييل ، وهو روسي الأصل[2] قد مثل يهود أمريكا في اجتماع مع رئيس منظمة التحرير الفلسطينية في السويد في عام ١٩٨٨م[3]. وأبرز اهتماماته القضايا الاقتصادية في التاريخ الإسلامي ، كما له اهتمام خاص بموضوع علاقة المسلمين بأهل الذمة . ومن بين المستشرقين الأمريكيين اليهود أيضًا روزنثال Rosenthal الذي اهتم بالدراسات الأندلسية ، والثقافة الإسلامية عمومًا ، وكذلك التاريخ الإسلامي[4]. ومن هؤلاء . سبيسر E. A. Speiser (١٩٠٢م -) الذي درس في جامعة بنسلفانيا ، وعمل أستاذاً مساعداً للغات السامية في الجامعة نفسها ، كما عمل مديرا للمدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية في بغداد (١٩٣٣م - ١٩٤٧م) ورئيسا لقسم الشرق الأدنى للأبحاث والتحاليل في مكتب التنظيمات العسكرية خلال الحرب[5]. ومن هؤلاء المستشرقين المستشرق تشارلز توري C. Torrey الذي درس في جامعة ييل وعين أستاذاً للغات السامية بها ، وعضوا في المجمع الأمريكي للعلوم والفنون[6]. ومن

---

(١) محمود حمدي زقزوق . « الإسلام والاستشراق » . في الإسلام والمستشرقون (جدة : ١٤٠٥ - ١٩٨٥م) ص ١٠٨ .

(٢) العقيقي ، مرجع سابق ج٣ ، ص ٢١٥ .

(٣) « عرفات يجتمع بيهود أمريكيين » في جريدة المدينة المنورة ، ع ٧٨٨٦ ، ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨/١٢/٧م .

(٤) العقيقي ، ص ١٦١ .

(٥) المرجع نفسه ، ص ١٦٠ .

(٦) المرجع نفسه ، ص ١٣٧ .

المستشرقين اليهود هاري ولفسون H. Wolfson الذي اهتم بالفلسفة الإسلامية والكتابات العقدية فكتب عن ابن سينا ، والغزالي ، وابن رشد وغيرهم[1]. ومن المستشرقين اليهود أيضا رفائيل باتاي Raphael Patai الذي قام بالتدريس في كل من جامعة بنسلفانيا وجامعة برنستون وجامعة كولومبيا ، كما عمل رئيسا لمشروع البحث حول سوريا ولبنان والأردن في مكتب العلاقات الإنسانية الإقليمية في مدينة نيوهافن بولاية كنتكت . ومن أهم كتاباته « العقل العربي » الذي حشد فيه كل ما يسيء إلى العرب والمسلمين . ويقول رضوان السيد عن هذا الكتاب إن المؤلف : « ادعى له الميدانية والعلمية ، وتوصل فيه إلى أن العرب بطبيعتهم أنانيون ، سوداويون ، يكرهون أنفسهم والآخرين »[2]. وهناك مستشرقون آخرون سبق ذكرهم تحت الصفات الأخرى ومن هؤلاء بوبير ، وغوستاف فون جرونباوم ، وريتشارد جوتهيل وغيرهم ، وقد أثر هؤلاء المستشرقون اليهود في مسيرة الدراسات العربية والإسلامية في أمريكا ووجهوها لخدمة مصالحهم القومية والصهيونية وسيطروا على مراكزها الرئيسية .

---

(١) المرجع نفسه ، ص ١٥٢ .

(٢) رضوان السيد . اليهودية والصهيونية في الاستشراق في الفكر الإسلامي ، س ١٩ ، ع ١ ، جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - كانون الثاني ١٩٨٦ ص ٣١ - ٤٦ (ص ٤٣) وكتاب باتاي هو :
The Arab Mind . Revised edition (New York : 1983) .

الفصل الثاني

حيـــاة برنارد لويس العلمـــية

والمنابع الفكرية لرؤيته الاستشراقية

المبحث الأول - حياة برنارد لويس العلمية :

ولد برنارد لويس Bernard Lewis في ٣١ مايو (أيار) ١٩١٦، وتلقى تعليمه الأول في كلية ولسون والمدرسة المهنية حيث أكمل دراسته الثانوية(١). ولا تذكر المراجع شيئًا عن تلقيه أي تعليم ديني خاص ، بل إن يهوديته لا تكاد تعرف إلا من خلال عمق ارتباطه بالحركة الصهيونية والذي ظهر بوضوح بعد حرب عام ١٩٦٧. ولعل من طبيعة الأقليات اليهودية تعليم أبنائها اللغة العبرية والفكر اليهودي في دروس خاصة . ومما يشير إلى اهتمامه باليهودية تاريخًا وعقيدة ما كتبه من بحوث متعددة حول علاقة اليهود بالإسلام والمسلمين في مراحل التاريخ الإسلامي المختلفة بل وإفراده كتابًا لهذا الشأن(٢). كما أن معرفته بالتاريخ اليهودي ظهرت في كتابه عن « التأريخ » كعلم حين حاول أن يوضح اهتمام اليهود ببعض الحوادث في تاريخهم(٣).

أما دراسته الجامعية فكانت في جامعة لندن وليس في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ، حيث درس التاريخ عموما . ولم يكن حينئذٍ متجهًا إلى التاريخ الإسلامي ،

---

(1) C. E. Bosworth Et al (eds) **The Islamic World from Classical to Modern Times,** (Princeton 1989) PP 1x - x also in Who's in the U.S.A. 1989 .

(2) B. Lewis. **The Jews of Islam.** (Princeton : 1984) .

(3) Lewis. **History. Remembered, Recovered, Invented** (New York : 1987) P. 3 - 34.

فقد ذكر لويس نفسه في مقابلة الباحث معه دراسته للتاريخ اليوناني والروماني مشيراً إلى أن أحد أساتذته في المرحلة الجامعية نصحه بدراسة كتاب « الثورة الرومانية » لمؤلفه رونالد سايم Ronald Syme[1] من أجل فهم الثورة العباسية . وقد أبدى لويس اهتماماً بالتاريخ الإسلامي في هذه المرحلة ، وبدأ دراسة اللغة العربية وغيرها من اللغات السامية، وبعد حصوله على درجة البكالوريوس من جامعة لندن انتقل إلى باريس لينال فيها دبلوم الدراسات السامية (١٩٣٧م) . وفي هذه السنة تتلمذ على ماسنيون وغيره من المستشرقين الفرنسيين . ولعل هذه المدة هي التي وجهت اهتمامه إلى دراسة الفرق الإسلامية حيث كان بحثه للدكتوراه حول الإسماعيلية . وكان ذلك عام ١٩٣٩م[2].

بدأ لويس حياته مدرساً بمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن . ولم يمض وقت طويل حتى وقعت الحرب العالمية الثانية فاستدعي لأداء الخدمة العسكرية في الجيش البريطاني ١٩٤٠م - ١٩٤١م . وفي عام ١٩٤١م ارتبط بوزارة الخارجية البريطانية حتى عام ١٩٤٥م حيث عاد بعدها إلى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية لتدريس التاريخ الإسلامي ، وأصبح أستاذاً لتاريخ الشرق الأدنى والشرق الأوسط عام ١٩٤٩م[3]كان عمره آنذاك واحداً وثلاثين عاماً . وبعد ثماني سنوات من التدريس عين رئيساً لقسم التاريخ ابتداءً من ١ أكتوبر ١٩٥٧[4]، وظل يرأس هذا القسم حتى غادر لندن نهائياً للعمل في جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية أستاذاً للتاريخ الإسلامي في قسم دراسات الشرق الأدنى ابتداءً من سبتمبر ١٩٧٤م . وأصبح مواطناً أمريكياً بعد حصوله على الجنسية الأمريكية عام ١٩٨٢م . وبعد وصوله سن التقاعد عام ١٩٨٦م عين مديراً لمعهد انبرج للدراسات اليهودية ودراسات الشرق الأدنى ، وهو

---

(1) Ronald Syme. **The Roman Revolution.** (Oxford, New York : 1987 (first published in 1939).

(٢) لقاء الباحث مع برنارد لويس في ٢١/١٠/١٩٨٨ ، ملحق رقم ٣ .

(3) Annual Report of S.O.A.S. Governing Body 1949.

(4) Ibid, for 1957.

معهد يهودي مخصص لدراسات ما بعد الدكتوراه في مدينة فيلادلفيا بولاية بنسلفانيا الأمريكية[١]. وما زال يترأس هذا المعهد حتى الآن .

وفي أثناء توليه منصب الأستاذية في جامعة لندن دُعيَ لويس للعمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات الأمريكية والأوربية من أهمها :

١ ـ جامعة كليفورنيا (لوس أنجلوس) عام ١٩٥٥م ـ ١٩٥٦م.

٢ ـ جامعة كولومبيا Colombia ـ بنيويورك عام ١٩٦٠م.

٣ ـ جامعة إنديانا عام ١٩٦٣ م.

٤ ـ جامعة برنستون عام ١٩٦٤م.

٥ ـ عضو زائر في معهد برنستون للدراسات المتقدمة سنة ١٩٦٩م.

٦ ـ عضو دائم في المعهد السابق من عام ١٩٧٤ حتى ١٩٨٦م.

٧ ـ جامعة ياشيفا Yashiva عام ١٩٧٤م.

٨ ـ أستاذ زائر ـ كلية فرنسا College de France عام ١٩٨٠م.

أما الجمعيات والمؤسسات العلمية التي منحت لويس عضويتها فمنها :

أ ـ عضو مراسل لمعهد مصر بالقاهرة عام ١٩٦٩م.

ب ـ عضو شرف بجمعية التاريخ التركية عام ١٩٧٣م.

ج ـ عضو سابق في جمعية الفلسفة الأمريكية عام ١٩٧٣م.

د ـ عضو في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم عام ١٩٨٣م.

هذا وقد نال لويس العديد من الجوائز والدرجات الفخرية منها :

١ ـ درجة الدكتوراه الفخرية من الجامعة العبرية بالقدس عام ١٩٧٤م.

٢ ـ الدكتوراه الفخرية من جامعة تل أبيب ١٩٧٩م.

٣ ـ شهادة تقدير لخدماته للثقافة التركية مقدمة من الحكومة التركية عام ١٩٧٣م.

---

(1) "Annenberg Research Institute for Judaic and Near Eastern Studies : Statement of Purpose". in **The Jewish Quarterly Review.** Vol. LXXVII, No. 1, July 1986.

المبحث الثاني - المنابع الفكرية لرؤية لويس الاستشراقية :

لاشك في أن توجه لويس الاستشراقي المتعدد يعود إلى تعدد منابعه التعليمية، والفكرية، والثقافية وتعدد اهتماماته. ويمكن من خلال تتبع السيرة العلمية والذاتية لبرنارد لويس تحديد عدة منابع لثقافته لها تأثيرها الكبير في توجيهه وتحديد طبيعة استشراقه.

اولاً - الثقافة اليهودية الصهيونية :

يعرف برنارد لويس في مجال الاستشراق بدفاعه الشديد عن اليهودية، وحماسته الأيديولوجية للصهيونية. فهو مدافع عنهما في كل ما يتعلق بالقضايا اليهودية الإسلامية التقليدية، وقضايا الصراع الحديث في الشرق الأوسط. ويلخص ساسي الحاج هذا التوجه عند لويس بقوله : « أدى خلق دولة إسرائيل في فلسطين إلى الاهتمام بمنطقة الشرق الأوسط وإجراء دراسات حضارية وتاريخية وسكانية لإثبات دعوى اليهود في أرض الميعاد. وهناك من المستشرقين من أيد قيام دولة إسرائيل، ووقف مع الادعاءات الصهيونية مثل برنارد لويس الذي يتخرج على يديه العديد من الطلبة العرب واليهود، وهو حامل لواء الحق اليهودي في فلسطين وتكريسها لتحقيق أهداف سياسية لا علاقة لها بالبحث العلمي الموضوعي »(١) وقد أكد محمد بن عبود أن بعض المستشرقين اليهود قد أعلنوا انتماءهم الصهيوني بصراحة مثل ما فعل ذلك برنارد لويس(٢).

وقبل التأثر بالأيديولوجية الصهيونية تأثر لويس بيهوديته، فأول ما يلفت النظر في كتابات لويس خلفيته اليهودية وعمق تأثيرها فيه، حيث تغلب عليه النظرة اليهودية. فقد وجه تخصصه في التاريخ الإسلامي لخدمة الدراسات اليهودية والبحث في المسائل التي تخص اليهود في العالم الإسلامي. وأصدر العديد من الدراسات التي ترصد أوضاع اليهود، ومن أهمها كتابه « اليهود في الإسلام ». وقد سعى في كتابات أخرى إلى خلق

---

(١) الحاج، مرجع سابق ص ١٧٩.

(2) Benaboud,, Op. Cit., P. 13.

دور لليهود في بناء الحضارة الإسلامية فضلاً عن خلق دور لهم في بناء الدين الإسلامي ، وادعاء اضطهاد اليهود في المجتمع الإسلامي، مركزاً على مسألة أهل الذمة وما عليهم من واجبات تجاه الدولة الإسلامية . لكنه ينسى أن الإسلام أول نظام في تاريخ العالم أكد حرية العبادة لجميع الأديان ، وحقق الحماية لأهل الذمة وضمن لهم حقوقًا لم تمنحها لهم ديانات أخرى وبخاصة النصرانية.

وقد اصطبغ إنتاج لويس حتى عام ١٩٦٧م بالصبغة العلمية الظاهرية حيث لم يصدر عنه حتى هذا الوقت ما يدل على ارتباطه الصريح بالحركة الصهيونية التي نشأت في أوربا في أواخر القرن التاسع عشر ، ودعت إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين وطالبت بعودة جميع اليهود في العالم إلى هذه الأرض بزعمهم أن لهم حقاً تاريخياً فيها . وبعد عام ١٩٦٧م أخذ لويس يركز على القضايا اليهودية والصراع العربي الإسرائيلي في كتاباته[١]. ولعل أبرز ما دل على انتمائه للصهيونية دفاعه العنيف ضد قرار الأمم المتحدة عام ١٩٧٦م باعتبار الصهيونية حركة عنصرية ، وقد أصدر بعد ذلك كتابه « الساميون والعداء للسامية » عام ١٩٨٦م ليبحث في جذور العداء العربي الإسلامي للسامية . فيزعم أن الأقليات اليهودية عوملت معاملة سيئة ، وإن لم تصل لدرجة المعاداة للسامية التي عرفتها المجتمعات الغربية . ومع ذلك فإن موجة العداء للسامية في أوربا انتقلت إلى العالم الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي حسب رأي لويس . ويعود لويس ليؤكد أن موجة عداء السامية قد تكتسح العالم الإسلامي بسبب الصراع العربي الإسرائيلي.

ثانيًا- الاستشراق الأوربي :

سبق الحديث عن انتماء لويس إلى مدرستين في الاستشراق هما : المدرسة الانجليزية ، والمدرسة الأمريكية. ولا شك في أن مدة تعليمه في مدارس الاستشراق الإنجليزي

---

(١) السيد . « اليهودية والصهيونية » ، مرجع سابق وفيه يرى السيد أن صهيونية لويس لم تظهر بجلاء إلا بعد ١٩٧٦م والحقيقة أنها ظهرت بعد حرب ١٩٦٧م ومقالاته تدل على ذلك دلالة واضحة .

والفرنسي قد صقلت لويس الصقل الاستشراقي الأوربي التقليدي. فقد تلقى تعليمه الاستشراقي الأساسي على يد عدد من كبار المستشرقين في إنجلترا وفرنسا ومن أهمهم هاملتون جب ، وتوماس آرنولد ، ومرجليوث ، وجرونباوم ، وماسنيون وغيرهم . وبالتأكيد لا بد من أن يكون لبعض المستشرقين اليهود في أوربا تأثير كبيرفيه من أمثال جولدتسيهر وشاخت وغيرهما . وفي حالة جولدتسيهر فقد أولاه برنارد لويس اهتمامًا خاصًا حيث قام بإعداد حواشٍ وتعليقات علمية على كتاب جولدتسيهر « مدخل إلى العقيدة والشريعة » عندما قامت جامعة برنستون بترجمته إلى اللغة الإنجليزية ونشره عام ١٩٨١م[١] . وقد تأثرلويس في كثير من أفكاره بدراسات هاملتون جب (١٨٩٥م - ١٩٧١) في التاريخ الإسلامي ، وفي القضايا الفكرية المعاصرة للعالم الإسلامي ، وبخاصة في كتابيه «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» وكتابه « وجهة الإسلام » الذي اشترك في تأليفه معه لويس ماسنيون ، و ج. كامبفاير ، و ك. ك. برج[٢]. ويجب أن نشير إلى أن جب هو الذي أشرف على رسالة برنارد لويس للدكتوراه في جامعة لندن بعنوان « أصول الإسماعيلية » .

ولاشك أن لويس تأثر بأستاذه جب في أكثر من كتاب . ومن هذه الكتب «العرب في التاريخ» حيث رجع إلى عدة مراجع من تأليف جب ، ونقل عنه بعض الأفكار مثل خاصية الذرّية في التفكير عند المسلمين ، وبعض القضايا في الأدب العربي ، كما رجع لويس إلى كتابات أستاذه في تأليف كتاب « الشرق الأوسط والغرب »[٣]. كما نقل لويس العديد من الأفكار الاستشراقية من كتب سير توماس آرنولد Sir Thomas Arnold

(1) Ignaz Goldziher . **Introduction to Islamic Theology and Law** . translated by Andros and Ruth Hamori. (Princeton : 1981) (with an introduction and additional notes by Bernard Lewis) .

(٢) انظر ترجمة واسعة وتقويمًا لأعمال جب في كتاب « الاستشراق . الإسلام والإسلاميون » .

Gordon E. Pruet. " Sir Hamilton A. Roskeen Gibb " in **Orientation Islam and Islamists**, PP. 177 - 193.

(٣) انظر تصدير لويس لكتابه العرب في التاريخ حيث كان جب ممن قرأ مخطوطة الكتاب .

(١٨٦٤م - ١٩٣٠م)، خاصة فيما يتعلق بآرائه عن الخلافة الإسلامية، ويكرر لويس بعض عبارات آرنولد من أنه ليس في الإسلام قسس ، وليس فيه مؤسسة كنسية . وهي عبارات آرنولد في كتابه « الخلافة » الذي يقول فيه : « لايعرف الإسلام منصب القسس، وليس فيه هيئة من الرجال منفصلة عن بقية المؤمنين لممارسة الشعائر الإيمانية التي لا يصرح لبقية المؤمنين أن يمارسوها"[١]. وهناك عبارة أخرى يكررها لويس عن الفجوة بين التطبيق والنظرية في الإسلام " هذا هو السبب في أن كثيراً من القانون المحمدي هو نظري محض في تكوينه، ويضع كثيراً من المبادئ التي يصعب تطبيقها في الواقع"[٢]. كما أن لويس قد تأثر بأستاذه لوي ماسنيون Louis Massignion (١٨٨٣م - ١٩٦٢م) [٣]. الذي اهتم اهتماما خاصا بالتصوف ومعروف مابين التصوف والتشيع من صلة وثيقة . ولعل لويس قد تأثر به عندما كان في باريس حيث عاد إلى لندن ليعد بحثه للدكتوراه حول الإسماعيلية . ويستمر اهتمام لويس بالفرق الضالة حيث كتب فيما بعد عن الحشاشين . وقد كتب لويس عن المدينة الإسلامية متأثرا بأستاذه ماسنيون ومقتبسًا بعض آرائه ، كما كان متأثراً به في كتابته عن النقابات الإسلامية التي يغلب عليها طابع التشيع[٤]. ولا بد أن لويس قد تأثر بأستاذه في قضية أخطر من ذلك بكثير بجعل الاستشراق أو العلم بالعالم الإسلامي في خدمة الاستعمار و « الإمبريالية » ، فقد كان ماسنيون مستشاراً للخارجية الفرنسية ، وعمل لويس العمل نفسه في سنوات الحرب العالمية الثانية ، وظل على اتصال بالحكومات الغربية فيما بعد حيث كان مستشاراً لهنري جاكسون رئيس لجنة الشئون الخارجية بالكونجرس الأمريكي .

وقد تأثر لويس بكثير من المستشرقين الذين سبقوه من أمثال جولدتسيهر ، ولامانس ، وكايتاني ، ونولدكه ، وبيكر ، وبارتولد ، ومارجليوث وفون جرونباوم ، حيث ردد كثيراً

---

(1) Sir Thomas Arnold. The Caliphate, (Lahore, Karachi, Dacca : 1966) P. 15.
(2) Ibid. P. 25.

(٣) العقيقي . مرجع سابق ج ١ . ص ٢٦٣ وقد تناول ادوارد سعيد كتابات ماسنيون وصلته بالاستعمار في مواضع عدة من كتابه « الاستشراق » الطبعة الانجليزية ، الصفحات ٢٧٨ ، ٢٦١ ، ٢٩٦ وغيرها .

(٤) انظر لويس ماسنيون. "التنظيمات الحرفية والمدنية الإسلامية". في كتاب من دراسات المستشرقين. ترجمة وتعليق إبراهيم السامرائي . (عمان : ١٩٨٥م) .

من شبهاتهم وافترا ءاتهم على الإسلام . ولما كان لويس صاحب أسلوب مميز في الكتابة فقد أضفى طابعه الشخصي على هذه الافترا ءات فجا ءت وكأنها من فكره الخاص . ولكن بعد إمعان النظر في كثير مما كتبه لويس في قضايا الفكر الإسلامي، يلاحظ أن لويس لم يكن أصيلا . وهو أيضًا عالة على غيره في القضايا المعاصرة مع إضفاء صبغة ظاهرية من الموضوعية العلمية .

وهناك جزئية لها تأثير في استشراق لويس ، وهي تابعة لتأثير الاستشراق الأوربي ، فقد التقط بعض الأفكار التي تعود إلى الثقافة الرومانية التي تمثل جذور الفكر الأوربي الحديث والمعاصر. كما تأثر الفكر اليهودي المسيحي الأوربي بالثقافة اليونانية الرومانية. وقد أشار لويس في حواره مع الباحث إلى دراسته للتاريخ الروماني والبيزنطي على يد المؤرخ المشهور باينيس Baynes ، والذي استفاد منه تطبيق منهج دراسة الإمبراطورية الرومانية على دراسة الخلافة العباسية[١]. ويلاحظ عمومًا تأثير هذا المصدر الفكري على لويس في دراسته للمجتمع الإسلامي بتقسيمه إلى عدة طبقات كما هو الحال في دراسة المجتمع الروماني والأوربي الوسيط ، وهي طبقات الأرستقراطية ، وعامة الشعب والعبيد . وإذا نظر لويس إلى معاملة الإسلام للمرأة ومن ذلك التعدد نظر إليها نظرة الأوربي الحديث الذي يرى في ذلك امتهانًا وحطاً لشأن المرأة . وعندما يتحدث لويس عن التشريعات فإنه يعود إلى تاريخ روما والضرائب التي كانت تفرضها على الشعوب الواقعة تحت احتلالها .

ثالثًا - الاستشراق الأمريكي :

يعد الاستشراق الأمريكي أحد منابع ثقافة لويس المهمة . صحيح أن لويس قد شارك في توجيه الاستشراق الأمريكي وكان له تأثيره في حركته ومسيرته العلمية . لكن من الواضح أيضًا وقوع لويس تحت التأثير المباشر للتركيز الذي أولاه الاستشراق الأمريكي

---

(١) لقاء الباحث مع لويس ، مرجع سابق . ملحق ٣ .

لجوانب معينة في الدراسات الاستشراقية . ومن أهم الجوانب المؤثرة في استشراق لويس، (ويمكن ردها إلى اهتمامات استشراقية أمريكية) الأخذ ولو شكلياً بمناهج العلوم الاجتماعية حيث يظهر أثر ذلك في تحليلات لويس الاجتماعية فيما يخص بنية المجتمع الإسلامي ، ودراسات الأصول الاجتماعية للفرق الإسلامية ، ورد نشأة الفرق إلى أسباب اجتماعية ، وكذلك اهتمام لويس بالبنية الاجتماعية الداخلية لبعض الفرق مثل الإسماعيلية والحشاشين، ودراساته الخاصة ببعض الشرائح الاجتماعية مثل النقابات . وكذلك اهتمامه الواضح ببعض القضايا الإسلامية ذات الطابع الاجتماعي مثل قضايا المرأة ، وتعدد الزوجات ، والطبقات الاجتماعية ، والرق ، والتي عالجها لويس من منظور غربي متأثراً بأسلوب العلوم الاجتماعية ومنهجها الذي ساد في المدرسة الأمريكية . كما حاول لويس تقليد الأنثربولوجيين في دراساته عن الفرق والأجناس .

كما تأثر لويس بالمدرسة الأمريكية في الاستشراق في انشغاله بقضايا عالم الشرق الأوسط المعاصر . وهي صفة تميز عمل برنارد لويس في المرحلة الأخيرة من حياته حيث تحول من مستشرق أوربي تقليدي إلى خبير في شئون الشرق الأوسط ، ومستشار للهيئات والمؤسسات الرسمية فيما يخص الشرق الأوسط . وبالإضافة إلى هاتين الصفتين تأثرلويس بالاستشراق الأمريكي في إهماله للجوانب الأدبية واللغوية في الاستشراق . فخلفية لويس اللغوية ليست قوية رغم ادعائه معرفة العديد من اللغات ، ولكنها معرفة قريبة لا يمكن مقارنتها بتعمق كثير من مستشرقي أوربا في مجال فقه اللغات السامية ولغات العالم الإسلامي .

رابعًا - الظروف السياسية العالمية :

كانت نشأة لويس بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وانهيار الدولة العثمانية وإنهاء الخلافة الإسلامية . كما شهدت هذه الفترة ازدياد حركات التحرر في العالم الإسلامي الذي كانت بريطانيا تسيطر على أجزاء كبيرة منه . وما أن قامت الحرب العالمية الثانية

حتى بدأت حركات التحرر تؤتي ثمارها في استقلال الدول الإسلامية عن الإمبراطورية البريطانية التي أخذ نجمها في الأفول ليظهر في العالم قوى جديدة : روسيا الشيوعية من جهة، والولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى ، لذلك اهتمت الدراسات الاستشراقية بتناول قضايا معينة في فكر الأمة الإسلامية وعقيدتها ودراسة أسباب تحررها ، والتركيز على دراسة الخلافة : ظهورها وأسباب انهيارها ؛ وكذلك دراسة الفكر السياسي في الإسلام . واهتم المستشرقون بتركيا الحديثة وحركة العلمانية فيها التي أدت إلى تغريب تركيا ، فكان لويس مبادراً في دراسة تاريخ تركيا الحديث حتى ليعد كتابه « ظهور تركيا الحديثة » من المراجع المهمة في هذا المجال من وجهة النظر الغربية . واهتم المستشرقون بالصحوة الإسلامية ونبهوا إلى ما تصوروه من خطرسيواجه سيطرة الغرب ، لأن الغرب وإن كانت جيوشه واحتلاله العسكري قد انتهى من هذه البلاد فإنه مازال يطمع في استمرار فرض سيطرته على هذه البلاد سياسيا ، واقتصادياً ، وفكرياً . كما أن من أبرز مخاوف الغرب اجتماع الأمة الإسلامية تحت راية واحدة ، لذلك كان لابد من دراسة العوامل التي تؤدي إلى الفرقة و الاختلاف في هذه الأمة . وقد كان لويس من أوائل المستشرقين الذين نبهوا إلى الصحوة الإسلامية في بحثه « دعوة الإسلام » و « الحركات السياسية الإسلامية » ثم كتاباته عن " الثورة " الإيرانية .

واستمر لويس في الاهتمام بالحركات الإسلامية بعد سقوط الشيوعية واستغلال الصهيونية الفرصة بإثارة مخاوف الغرب من الإسلام بحيث حل الإسلام محل الشيوعية في توجيه العداوة نحوه ، فما كان من لويس إلا أن ركب الموجة فألقى محاضرة في مكتبة الكونجرس حول موقف الإسلام من الغرب ! وهذا إمعان من لويس في الكيد للإسلام بزعمه أن المسلمين وبخاصة من يسميهم «الأصوليين » يكرهون الغرب ولابد من أن يواجه الغرب ـ وعلى رأسه أمريكا ـ هذه الموجة من الكراهية والعداء من جانب الإسلام حسب زعمه . ولما أعلنت أمريكا عما يسمى « النظام العالمي الجديد » الذي تضمن دعوة الغرب الدول الأخرى إلى ممارسة الديمقراطية ، والزعم بأن الديمقراطية

أفضل نظم الحكم فما كان من لويس إلا أن كتب في فبراير ١٩٩٣م مقالة بعنوان « الإسلام والديمقراطية الحرة » أكد في بدايتها على قناعته بأن النموذج الغربي في الديمقراطية الحرة هو أفضل أشكال الحكومات التي يمكن للبشر أن يتطلعوا إليه ، متسائلاً هل يتناسب الإسلام مع الديمقراطية الحرة ؟ وأجاب بأن الإسلام لا يناسب هذا النوع من الحكومات لأسباب منها : ليس في الإسلام مفهوم السلطة الشرعية التي عرفها العرب قبل الإسلام . والسبب الثاني ليس في الإسلام مبادئ التمثيل ، وثالثًا أن النظام الاجتماعي في البلاد الإسلامية قائم على تعدد الزوجات والتسري والرق ، وهذا عائق في سبيل دخول الأفكار الحرة إلى العالم الإسلامي . ومن الأسباب أيضًا أن النقد الذاتي نادراً ما يمارس عند المسلمين وهو غيرمفهوم لديهم إلاقليلا[1] .

(1) " Bernard Lewis Strikes Again : in Muslim Media Wedia Watch Newsletter, 14 Ramadan 1413 - 8 March 1993, P.2.

مقالة لويس نشرت بعنوان ؛ Islam and Liberal Democracy" in The Atlantic Monthly, Feb ., 1993, p. 89 - 98

الفصل الثالث

آثار برنارد لويس العلمية

دراسة تحليلية

تتعدد أعمال برنارد لويس ونشاطاته العلمية ، ونظرا لكثرتها رأى الباحث تصنيفها إلى عدة مجالات علمية منها مجال التأليف في عدة تخصصات في الدراسات العربية والإسلامية ، ومنها ما يتعلق بالنشاطات العلمية المختلفة مثل إلقاء المحاضرات العامة والاشتراك في المؤتمرات والندوات ، وإلقاء الأحاديث الإذاعية والتلفزيونية ، وتقديم الاستشارات السياسية ، والإشراف على الرسائل الجامعية .

أولاً - مجال التأليف :

لقد ألف لويس تقريبًا في معظم مجالات الدراسات العربية والإسلامية ونظراً لكثرة أعماله المؤلفة رأى الباحث ضرورة تصنيفها موضوعياً حسب موضوعاتها ومجالاتها وهي : التاريخ الإسلامي ، والفكر السياسي ، والحركات الإسلامية المعاصرة ، ودراسات المجتمع الإسلامي ، والدراسات الخاصة بالدولة العثمانية، والدراسات والمقالات الخاصة باليهودية وفلسطين .

أ - التاريخ الإسلامي :

1-**The Arabs in History** (London : 195) 5th edition, 1970 Reprints in 1975, 77, 81, 84,

وترجم الكتاب بعنوان : العرب في التاريخ ترجمة نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد (بيروت : دار العلم للملايين ١٩٥٤م) .

صرح المؤلف أنه لم يقصد في هذا الكتاب إلى كتابة دراسة تاريخية عن العرب ، ولكنه يقدم مجموعة ملاحظات أراد بها أن يوضح وجهة نظره حول موقع العرب في التاريخ .

وطبع الكتاب خمس طبعات بها بعض التعديلات الطفيفة جداً ولعلها لاتغير من مضمون الكتاب شيئاً . وقد ذكر المؤلف أن الكتاب صدر ضمن سلسلة موجهة للقارئ العادي الذي لا تهمه الإحالات والحواشي[1] فلذلك لم يوثق ما كتبه ، ولكنه أثبت في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر وهي جميعها كتب المستشرقين الأوروبيين الذين تناولوا التاريخ الإسلامي . ويلاحظ أنه نهج نهجهم في كثير من القضايا ، ولعل أبرزها التشكيك في القرآن الكريم ، وأنه مأخوذ من الكتب السماوية السابقة ، وكذلك التشكيك في صحة الحديث ، وانتقاد منهج علماء الحديث .

2- **The Cambridge History of Islam** . 2 vols in 4. Cambridge : Cambridge University Press . 1970 (Co-editor with others) .

سلسلة كامبردج للتاريخ الإسلامي أربعة أجزاء في مجلدين (شارك في التحرير مع آخرين) قدم لويس في هذه السلسلة مقالتين إحداهما هي « مصر وسوريا » تحدث فيها عن الحكم الإسلامي في هذين البلدين ، وكان تركيزه على موقف القبط في مصر من الدولة الإسلامية وتذمرهم ـ في نظره ـ من ارتفاع الضرائب ومن جبايتها . وتحدث كذلك عن الحركات السياسية والفكرية في مصر وسوريا . أما مقالته الأخرى فهي بعنوان : «الحكومة والمجتمع والحياة الاقتصادية تحت الحكم العباسي والفاطمي » .

3- **Islam in History** . London : Alcove Press, 1973

الإسلام في التاريخ ، (١٩٧٣م)

وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة من البحوث والدراسات التي كان لويس قد نشرها سابقًا أو شارك بها في مؤتمرات وندوات مختلفة . وتناول قضايا في التاريخ الإسلامي من عصر صدر الإسلام حتى الوقت الحاضر ، بعضها في الجوانب الفكرية وبعضها تاريخي . وهو كتاب يفتقد إلى الانسجام بين موضوعاته أو المنهجية في التأليف[2] .

---

(1) Lewis, The Arabs in History, p. 6.

(٢) يؤيد هذا ما قاله عبداللطيف طيباوي في كتابه « المستشرقون الناطقون بالانجليزية » مرجع سابق ص ١٣١ حيث قال : « إن هذا العنوان خادع ، إذا تأملنا محتوياته غير المتجانسة التي تفتقر إلى هذا الترابط الموضوعي ...» .

4 - **History - Remembered . Recovered . Invented** -Prınceton : Princeton University Press, 1975. reprintes New york : Semon & Schuster, 1987 .

التاريخ ، تذكره ، اكتشافه ، اختراعه ، (برنستون مطبعة جامعة برنستون) ، (١٩٧٥م) . أراد لويس في هذا الكتاب أن يتحدث عن فلسفة التاريخ متخذاً من تاريخ الشرق الأوسط ميدانًا لتطبيق هذه الفلسفة ، وكما يشير العنوان ، فإن لويس قسم التاريخ إلى ثلاثة أنواع تذكر الماضي ويشترك في هذا الأمر الأشخاص والقبائل والدول . والقسم الثاني إعادة اكتشاف التاريخ وهو ما ضرب له المثال باحتفال الشاه بمرور ٢٥٠٠ سنة على ميلاد الدولة الساسانية ، وحادثة المسادا في التاريخ اليهودي . والتاريخ المخترع هو القسم الثالث الذي يقدم لأهداف كثيرة من بينها تأييد السلطة وتأكيد هيمنتها وغير ذلك من الأهداف . وقد استغل لويس هذا الكتاب ليطعن في إنجازات المسلمين في الأندلس زاعمًا بأن المسلمين يضخمون دورهم الحضاري في هذه البلاد .

5 - **The Muslim Discovery of Europe** . New York : W. W. Norton, 1982.

اكتشاف المسلمين لأوربا (١٩٨٢م) وأصل هذا الكتاب بحث نشر في مجلة الدراسات الشرقية والأفريقية عام ١٩٥٧م ، أشار المؤلف فيه إلى اهتمام المؤرخين عادة باكتشاف أوربا للعالم الإسلامي وموقفها منه . ولكنه أراد أن يبحث موقف العالم الإسلامي من أوربا ، وكيف تطور هذا الموقف من تجاهل تام إلى الخضوع والتغريب. وزعم أن سبب تجاهل المسلمين لأوربا هو اعتقادهم بأن الأوربيين همجًا وليس لديهم ما يمكن أن يقدموه للمسلمين. وثانيًا لقناعة المسلمين باكتفائهم بما لديهم من نظم وفكر . وهنا تجاهل لويس أن الاعتقاد بأن أوربا كانت همجية في قرونها الوسطى لم يكن رأي المسلمين وحدهم بل هو الرأي العلمي السائد . أما مسألة الاكتفاء فثمة فرق واضح بين الاكتفاء في مجالات العقيدة والنظم التي جاء بها الإسلام التي تتفوق على كل ما يمكن

للبشر أن ينتجوه من فكر ، وبين الاقتباس في شئون العلم . وقد أثبت التاريخ انفتاح المسلمين على حضارات الأمم جميعًا يؤيد ذلك أعمال الترجمة التي شملت جميع المجالات .

ب ـ الفكر السياسي الإسلامي والحركات الإسلامية المعاصرة :

من القضايا التي أولاها لويس عنايته الخاصة مسألة الفكر السياسي في الإسلام ، ويأتي اهتمامه بالحركات الإسلامية المعاصرة من زاويتين إحداهما موقف هذه الحركات من قضية فلسطين وموقفها من الغرب ، ومن كتابته في هذا المجال ما يأتي :

1-"Communism and Islam "in **International Affairs,** vol. 30 Jan. 1054 pp. 1-12.

« الشيوعية والإسلام» في مجلة شئون دولية ، ١٩٥٤م.

وكان الأصل في الموضوع محاضرة ألقيت في تشاثام هاوس Chatham House في ٦ أكتوبر ١٩٥٣م . حاول الكاتب أن يجد تقاربًا بين الفكر الإسلامي والشيوعية ، وبخاصة في مسألة الإذعان للسلطة والخضوع لها .

2 - "Return of Islam , in **Commentary,** Jan. 1067 pp. 89 -101.

أعيد نشر هذا المقال في **Middle East Review** ثم نشر مرة ثالثة ضمن كتاب **Religion and Politis in the Middle East**. Princeton : Prenceton University Press. 1981.

وقد قامت مجلة الدعوة المصرية التي كانت تصدر من النمسا بترجمة المقال ونشره في أعدادها ٨٦ إلى ٨٩ في الفترة من ذي القعدة ١٤٠٣ حتى صفر ١٤٠٤[١].

ركز لويس في هذا المقال على أهمية الدين الإسلامي ودوره في أحداث العالم الإسلامي، وتناول الدولة الإسلامية وانطلاقها من العقيدة الإسلامية ضاربًا المثل بالدولة

---

(١) مجلة الدعوة (النمسا) العدد ٨٦، س ٣٣، ذو القعدة ١٤٠٣ - أغسطس ١٩٨٣م ص ٣٨ - ٤٣، والعدد ٨٧، س ٣٣، ذو الحجة ١٤٠٣ سبتمبر ١٩٨٣ ص ٣٤ - ٣٩، والعدد ٨٨/٨٩ س ٣٣ محرم وصفر ١٤٠٤ - أكتوبر / نوفمبر ١٩٨٣ ص ٥٢ - ٥٧.

الإسلامية التي قامت في المدينة المنورة بعد هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم إليها .
وقد ذكر إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" أن هذا المقال هو إعادة أو تكرار لمقال سبق أن نشره لويس بعنوان « المفاهيم الإسلامية للثورة »[١] Islamic Concepts of Revolution[٢].

3 - Politics and war (In Islam) in the legacy of Islam edited by Joseph Schatcht C. E . Bosworth. (oxford : 1974) pp. 156 - 208.
وقد ترجم هذا البحث إلى العربية[٣].

تناول لويس في هذا البحث مسألة الدين والسياسة مقارنًا بين الإسلام والمسيحية مشيراً إلى القول المنسوب إلى عيسى عليه السلام « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وتحدث عن مسألة الجهاد والفتوحات الإسلامية . كما ناقش مصطلح الأمة زاعمًا أن أصل الكلمة عبري وتحدث عن رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الزعماء والملوك في عصره مشككًا في صحة هذه الرسائل .

٤ ـ " الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي " بحث ألقاه لويس في ندوة اليونسكو التي عقدت في باريس في شهر أكتوبر عام ١٩٨٢م بعنوان «رؤية الإسلام السياسية والأخلاق» نشر مترجمًا في مجلة الثقافة (الجزائر) ع. ٩ صفر - ربيع أول ١٤٠٦هـ / نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٥م ، ص ٧١ ـ ٨٧ . وقد قام لويس بنشرهذا البحث مختصراً في دورية مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية عام ١٩٨٦م بعنوان :

" On the Quitist and Activist Traditions in Islamic Political

---

(1) Said. Op. Cit P. 314.

(٢) نشر هذا البحث في : Revolution in the Middle East (ed) P.J. Vatikiotis (Totowa, N. J : 1972) PP. 30 - 40.

(٣) «الحرب والسياسة في الإسلام» في تراث الإسلام تحرير جوزف شاخت وبوزورث ترجمة محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمد. تعليق وتحقيق شاكر مصطفى ومراجعة فؤاد زكريا (الكويت : ١٩٨٨) ط ٢ ص ٢٢٩ - ٣٣٠.

Writing ", in **Bulletin of the school of Oriental and African Studies,** vol. 49 (1886) : pp. 141- 47.

وتناول المؤلف في هذا البحث قضايا مهمة في الفكر السياسي الإسلامي أبرزها قضية الطاعة للسلطة من قبل الفرد . وقسم الفكر السياسي الإسلامي إلى موقفين أحدهما الإذعان والخنوع والثاني التمرد . وحاول أن يحشد الأدلة لتبرير أن الموقف الغالب هو موقف الإذعان والخنوع والخضوع . وهنا يجعل لويس واقع المسلمين حكمًا على الدين الإسلامي الذي بمجرد النطق بالشهادتين يخرج المسلم من العبودية والذل لكل شيء إلى العبودية الحقيقية لله الواحد القهار .

5- Usurpes and Tyrants : Notes on Some Islamic Polotical Terms " in **Logos Islamikos : Studia islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens** edited by Roger M. Savory and Dionisius A. Agius, pp. 259 - 67 Papers in Mediaeval Studies 6. Toronto : 1984.

« المغتصبون والمستبدون : ملاحظات حول بعض المصطلحات السياسية الإسلامية » (١٩٨٤م) . ويبدو أن موضوع المصطلحات والمفردات من الأمور التي يهتم بها لويس كثيرا حيث ناقشها في أكثر من مقال وبحث وأخيرا أفردها بكتاب مستقل بعنوان « اللغة السياسية في الإسلام » . Political Language of Islam Chicago and London : 1988 .

وكان لويس قد أشرف على أحد الباحثين اليهود وهو Ami Aylon في بحثه المعنون بـ « نظرة الشرق أوسطيين للغرب : دراسة في المصطلحات السياسية العربية » عام ١٩٨٠م. وقد سبق للويس أن نشر كتابًا بعد الحرب العالمية الثانية بقليل بعنوان : **Handbook of Diplomatic and Polotical Arabic** (London : 1947) A Reprinted in 1956.

دليل المصطلحات الدبلوماسية والسياسية العربية (١٩٤٧م) وأعيد طبعه سنة ١٩٥٦م.

6 - Islamic Political Movements " in **Middle East Insight** . 3, (April 1984) pp. 12 - 17.

« الحركات السياسية الإسلامية » وأعيد نشره في مجلة **Middle East Review** في صيف ١٩٨٥م ص ٢٣ ـ ٢٧ وفيه أشار لويس إلى قيام الدول الإسلامية بالتعاون وتكوين جمعيات ومؤتمرات دولية مثل رابطة العالم الإسلامي ومنظمة مؤتمر الدول الإسلامية ، وتعرض لويس بسخرية خفية إلى مسألة الدين كرابطة في العصر الحاضر بين الدول وضرب أمثلة باجتماعات تخيلها بين بعض الدول الأوربية بناء على اعتناق شعوبها للكاثوليكية أو البروتستانتية أو اجتماع بعض دول جنوب شرق آسيا التي تعتنق البوذية . .

ولما قامت الثورة في إيران عاد لويس إلى الحديث عن الثورة في الإسلام والفكر السياسي في مقالات صحافية وبخاصة في مجلة نيويورك لمراجعة الكتب **New York Review of Books** ومع ذلك فلا بد من ذكر كتاب له نال شهرة واسعة وترجم إلى اللغة العربية وهو كتاب « الشرق الأوسط والغرب » والذي ترجمه نبيل صبحي دون معلومات نشر ، وأعيد طبعه لدى دار المختار الإسلامي للنشر ، وقد تناول لويس في هذا الكتاب مجالات واسعة من أبرزها التغريب والصحوة الإسلامية[١] .

ج ـ الفرق والعقيدة الإسلامية :

1 - The Origins of Ismailism. (Cambridge : 1940) reprinted in New York 1975.

« أصول الإسماعيلية » . ترجمة خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب . بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٤م .

---

(١) من هذه المقالات :

1 - " The Revolt of Islam " in **New York Review of Books** (30 June 1983) PP. 35 - 38.

2 - " The Shi'a " in **New York Review of Books** (15 August 1985) PP. 7-10.

3 - " Islamic Revolution " in **New York Review of Books** (January 2 - 1988) PP. 40 - 50.

هذا الكتاب في الأصل هو رسالة الدكتوراه التي تقدم بها لويس إلى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية عام ١٩٣٩م ونشرت بعد ذلك بعام واحد . وكانت تحت إشراف المستشرق هاملتون جب . وفي هذا البحث قسم لويس الموضوع إلى قسمين تحدث في القسم الأول عن المصادر حيث جعلها مصادر شيعية ومصادر سنية . وقلل من أهمية مراجع السنة للخلاف الذي بين السنة والشيعة (في نظر لويس) ، والسبب الآخر في ذلك أيضًا عدم اطلاع السنة على مراجع الشيعة . وتحدث في القسم الثاني عن الموضوع نفسه . وقد رجع لويس إلى العديد من المستشرقين الذين كتبوا في هذا الموضوع . ولعل دراسة لويس على يدي ماسنيون في باريس هي التي وجهته إلى دراسة قضايا الفرق .

وتناول لويس الفرق في عدة بحوث أخرى هي :

2 - " Saladin and the Assassins " in **Buletin of the School of Oriental and African Studies,** 15 (1952) PP. 239 - 45.

« صلاح الدين والحشاشون » .

3 - " The Sources of the History of the Syrian Assassins" in **Speculum** 17 (1952) PP. 475 - 89.

« مصادر تاريخ الحشاشين في سوريا » .

4 - " Assassins of Syria and Isma'ilis of Persia " in **La Persia nel Medioevo** (Rome : 1971) PP. 573 - 80.

« الحشاشون في سوريا والاسماعيليون في فارس » .

5 - The **Assassins : A Radical Sect in Islam** (London : 1967) New York : 1968) .

وترجم سهيل زكار الكتاب ونشره بعنوان « الحشيشية » (دمشق : ١٩٧١م) وترجمه مرة أخرى في القاهرة محمد العزب موسى (القاهرة : ١٩٨٦م). والكتاب في مجمله بالإضافة للتأريخ لهذه الفرقة المتطرفة محاولة من لويس أن يرسم صورة جميلة لهذه الفرقة زاعمًا أنها ذات فكر سياسي واقتصادي وأنها قامت ضد فساد الحكومات القائمة .

6 - " Some Observations on the Significance of Hersy in the History of Islam " In **Studia Islamica** 1 (1952) PP. 43 - 63.

"بعض الملاحظات على دلالة الهرطقة في التاريخ الإسلامي » (١٩٥٣م). ناقش لويس في هذا البحث مسألة العقيدة الإسلامية وأسسها ، وركز على مسألة الإجماع وتعذره ، كما تناول مصطلح الهرطقة وأصله النصراني وعدم وجود أساس له في العقيدة الإسلامية وأن مايقاربه هو مصطلح « البدعة » و «الغلو» . وتحدث لويس عن قضية الردة وطرق تطبيق حد الردة .

7 - " The Faith and Faithful " in **the World of Islam** (London : 1976) PP. 23 - 40.

ونشر هذا الكتاب في الولايات المتحدة بعنوان "الإسلام والعالم العربي" :

Islam and the Arab World . New York : 1976.

قد صدر هذا الكتاب الذي يتضمن عدداً من البحوث بإشراف برنارد لويس الذي كتب مقدمة له تتكون من ست صفحات تناول فيها قضايا عديدة من تاريخ الإسلام . وكان التركيز على التاريخ السياسي حيث ضمنت عناوين فرعية مثل : " طبيعة الدولة الإسلامية" و " الأزمة الأولى " و " الخلافة " و " العرب يتخلون عن السلطة " وغيرها[١] . أما البحث نفسه فقد تناول فيه لويس العقيدة الإسلامية بإيجاز شديد ثم انطلق للحديث عن الأركان الخمسة وبعد ذلك تحدث عن أقسام المجتمع وعلاقته بأهل الذمة وطرح قضايا متعددة سوف يتم تناولها في موضعها بإذن الله .

---

(١) محمد صالح الشوربجي . « من كتب المهرجان : العالم الإسلامي بإشراف برنارد لويس » في مجلة الدارة (الرياض) العدد الثالث والرابع السنة الثانية شوال ١٣٨٦/ أكتوبر ١٩٧٦ ص ١١٣ - ١٣٣ ويلاحظ أن الشوربجي أخطأ إذ عدّ هذا الكتاب ضمن كتب مهرجان العالم الإسلامي الذي عقد في لندن عام ١٩٧٦ واستمر لمدة ثلاثة شهور وكان بتمويل من الدول العربية والإسلامية ويقول طيباوي (المستشرقون - ص ١٢٩) إن اصدار هذا الكتاب : « يوحي لغير الفطن أن له علاقة بالمهرجان الإسلامي » .

د ـ دراسات في المجتمع الإسلامي :

1 - " The Islamic Guilds " in **Economic History Review** 8 (1937) PP. 20 - 37.

وقد ترجم عبدالعزيز الدوري هذا البحث بعنوان « النقابات الإسلامية » ونشر في مجلة الرسالة :

١ ـ مج ٨ ، ع ، ٣٥٥ ، ١٣٥٩/٣/١٤م ص ٦٩٦ ـ ٦٩٨

٢ ـ مج ٨ ، ع ، ٣٥٦ ، ١٣٥٩/٣/٢١م ص ٧٣٥ ـ ٧٣٧

٣ ـ مج ٨ ، ع ، ٣٥٧ ، ١٣٥٩/٣/٢٨م ص ٧٨٦ ـ ٧٨٨

٤ ـ مج ٨ ، ع ، ٣٦٢ ، ٤ /١٣٥٩/٥م ص ٩٧٣ ـ ٩٧٥

تناول لويس هذه المسألة من النواحي الاقتصادية والاجتماعية ، وكانت النقابات في نشأتها جزءاً من الحركات والفرق المنحرفة . وتناول من خلال النقابات التشريعات الاجتماعية والاقتصادية واستند لويس في هذا البحث على ما كتبه أستاذه لوي ماسنيون .

2 - Men, Women and Traditions in Turkey . **The Geographical Magazine** December, 1959 PP. 346 - 54.

« الرجال والنساء والتقاليد في تركيا » ونشر في المجلة الجغرافية عدد ديسمبر ١٩٥٩م . تناول لويس في هذا البحث العلاقة بين الرجل والمرأة في تركيا والتقاليد التركية التي تحكم هذه العلاقات والتطورات التي حدثت بدخول أو بفرض العلمانية .

3 - " Government, Society and Economic Life Under the Abbasids and Fatmids ", in **the Cambridge Medieval History** (New edition) vol. 4. Cambridge : 1966).

« الحكومة والمجتمع والحياة الاقتصادية تحت الحكم العباسي والفاطمي » .

4 - Sources for the Economic History of the Middle East in **Studies in the Economic History of the Middle East From**

the Rise of Islam to the Present Day. (edited by M. A. Cook) London : 1970) PP. 78 - 92.

« مصادر التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط منذ ظهور الإسلام حتى التاريخ الحديث (١٩٦٦م) .

هـ ـ الدولة العثمانية وتركيا الحديثة :

بدأ اهتمام لويس بالتاريخ العثماني وتركيا الحديثة مبكراً حيث أصدر أول كتبه عن تركيا عام ١٩٥٠م بعنوان :

1 - **Notes and Document Form the Turkish Archives** (Jerusalem : Israel Oriental Society : 1952).

« ملاحظات ووثائق من الأرشيف التركي » . وقامت بنشر الكتاب جمعية الاستشراق الإسرائيلية عام ١٩٥٢م.

وفي عام ١٩٦١ أصدر لويس كتابه الثاني « ظهور تركيا الحديثة » :

2 - **The Emergence of Modern Turkey** (London and New York : 1961) .

ونشر معدلاً عام ١٩٦٨م ، وأعيد طبعه عام ١٩٦٩م و ١٩٨٧م . وفي عام ١٩٦٣م صدر كتاباً آخر عن الحضارة العثمانية هو :

3 - **Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire** (Norman : University of Oklahoma Press : 1963).

وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية وظهرت طبعته الأولى في بنغازي بليبيا عام ١٩٧٤م، وصدرت الطبعة الثانية للمترجم نفسه سيد رضوان علي بعنوان : « أسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية » (جدة : الدار السعودية للنشر : ١٤٠٢هـ /١٩٨٢م) وكانت طبعة منقحة ومزيدة . وقد استغل لويس هذا الكتاب ليطعن في الفكر السياسي الإسلامي، وفي مكانة العلماء في الإسلام، وكذلك في العبادات. وقد قام المترجم – وإن كان غير

متخصص في التاريخ العثماني - بالتعليق والرد على أخطاء لويس في القضايا العامة التي تخص الإسلام عقيدة وشريعة مما أغضب لويس كما ذكر المترجم ذلك في مقدمته للطبعة الثانية .

وتأكد اهتمام لويس بتركيا في مقالات وبحوث مختلفة نذكرها فيما يأتي :

1- " The Ottoman Archives as a Source For the History of the Arab Lands " in **Journal of the Royal Asiatic Society**. (1951) PP. 139 - 55.

« الأرشيف العثماني كمصدرلتاريخ البلاد العربية » .

2- " Recent Developments in Turkey " in **International Affairs**, 27 (1951) PP. 320 - 331.

« التطورات الأخيرة في تركيا » في مجلة شئون دولية (١٩٥١م) .

3- " The Impact of the French Revolution on Turkey " in **Journal of World History**. 1 (1952) PP. 105 - 25.

« أثر الثورة الفرنسية في تركيا » في مجلة تاريخ العالم (١٩٥٢م) تتبع لويس في هذا المقال أثر الثورة الفرنسية في تركيا من الناحية الفكرية مبتدئا بأسباب قبول الثورة الفرنسية معللاً ذلك بأن الثورة كانت تعادي النصرانية لعلمانيتها ، وناقش لويس بعض الأفكار التي زعم أنها انتقلت إلى تركيا مثل الحرية والمساواة وغيرها .

4- " Islamic Revival in Turkey " in **International Affairs**, vol. 18 Jan. 1952, PP. 38 - 48.

« الإحياء الإسلامي في تركيا » في مجلة شئون دولية مجلد ١٨، يناير ١٩٥٢م.

تناول لويس في هذه المقالة مظاهر الإحياء الإسلامي في تركيا وبخاصة بعد هلاك مصطفى كمال ، وأول هذه المظاهر في الناحية الثقافية رفض الأتراك ترجمة دائرة المعارف

الإسلامية الاستشراقية كما هي ، ولذلك ذُيّلت كل ملزمة من ملازم هذه الدائرة بتعليقات واسعة توضح ما في الدائرة الاستشراقية من أخطاء وتجاوزات . وكان المظهر الثاني من حركة الإحياء المطالبة بالتعليم الإسلامي في المدارس ، كما اتضحت هذه الحركة في الصحافة الإسلامية وفي ازدياد روادِ المساجد . ورغم هذه المظاهر إلا أن لويس يستبعد أن يستطيع الأتراك أو غيرهم من المسلمين أن يجمعوا بين أفضل عناصر الشرق والغرب لأن ذلك لا جدوى منه .

5. "Constantinople and the Arabs" In **The of Constantinople : A Symposium** (London) : Uni-Fall and African Studies, 1955) PP. versity, School of Oriental 12-17.

ترجم إلى التركية .

« القسطنطينية والعرب » في ندوة سقوط القسطنطينية ونشر ضمن بحوث الندوة عن مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية عام ١٩٥٥م .

وقد عقدت الندوة في ٢٩ مايو ١٩٥٣م بمناسبة مرور خمس مئة سنة على فتح القسطنطينية (سقوط القسطنطينية) . وفي هذا البحث تحدث لويس عن محاولات المسلمين المتكررة لفتح هذه المدينة ، وأورد بعض الأحاديث المتضمنة التبوءة بفتحها ولم يهتم لويس بإسناد الأحاديث أو درجتها ، ولم يزد على نسبتها لكتاب « كنز العمال » وعندما لم تصدق بعض النبوءات وفق هذه الأحاديث جعل الموضوع سخرية وتهكمًا .

6 - " Some Reflections on Decline of the Ottoman Empire " in **Studia Islamica** 9 (1958) PP. 111 - 24.

«عض الانعكاسات حول تدهور الإمبراطورية العثمانية » (١٩٥٨م) بيّن لويس في أول بحثه أن هناك نقصًا في الاهتمام بأسباب تراجع (الإمبراطورية) العثمانية وانهيارها ، ثم حدد ثلاث مجموعات من العوامل أدت ـ في نظره ـ إلى تدهور الدولة

العثمانية وانهيارها هي : عوامل تتعلق بالحكومة وقوتها وشخصيتها ، وثانيًا : عوامل اقتصادية ، واجتماعية وثالثًا : تغيرات أخلاقية وثقافية وفكرية .

7 - " Turkey : Westernization " in **Unity and Variety in Muslim Civilization**, edited by G. E. von Grunebaum, Chicago : University of Chicago Press, 1956.

« تركيا ـ التغريب » ونشر ضمن كتاب بعنوان « الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية » . ونشر في الولايات المتحدة الأمريكية . وهذا يدل على صلة لويس المبكرة بالولايات المتحدة والمستشرقين فيها وبمؤسساتها العلمية .

انطلق لويس في حديثه عن تغريب تركيا من تبني تركيا لنظام الحكم الغربي البرلماني الدستوري ذي الأحزاب السياسية ، وبالرغم من أن التغريب بدأ في تركيا كما في غيرها من البلاد الإسلامية من أواخر القرن التاسع عشر لكنه كان أكثرنجاحًا في تركيا . وبعد أن بحث لويس أسباب النجاح أكد على أن عقلية الأتراك تأثرت بالغرب حتى كادت تصبح غربية ، وذلك بالقدرة على استيعاب الكل المؤلف من أجزاء متداخلة وذات علاقة بدلاً من النظرة الجزئية إلى الأمور. وفي سياق الحديث تناول علاقة تركيا بالإسلام وعلاقتها بالغرب.

8 - " What have we done to her Lately : Turkey Turns Away " in The New Republic, February 18, 1978.

« ماذا فعلنا لها مؤخراً ؟ تركيا تتجه بعيداً » تناول لويس في هذا المقال اختيار تركيا خط التغريب فكرياً وسياسياً ولكن هذا الاختيار وجد من يعترض عليه وحدد الجهات الرافضة للتغريب بأنها :

١ ـ المتمسكون بالإسلام التقليدي المعارضون لإلغاء الخلافة المنادون بتطبيق الشريعة...إلخ .

٢ ـ المؤيدون لليسار وهذا اليسار تم استيراده من لندن وباريس . وتناول لويس تدخل

تركيا في قبرص وامتناع أمريكا عن تزويد تركيا بالأسلحة في حين استمرت في تزويد اليونان بها .

٣ ـ دعاة الجامعة الإسلامية في تركيا التي عرفت حتى الآن بأنها دولة علمانية ترفض كل الروابط الإسلامية أصبحت تبعث مسئولين ذوي مستوى رفيع إلى الاجتماعات الإسلامية .

و ـ اليهود والإسلام وقضية فلسطين :

إن يهودية لويس تبدو واضحة من خلال معالجته لكل القضايا التي يتناولها مما سيكون موضع بحث ، ولكنها أشد ما تكون وضوحا في اهتماماته الخاصة بتاريخ اليهود وقضية فلسطين منذ عام ١٩٦٨م حيث كتب عددا من الكتب والمقالات والبحوث تربو على العشرين، منها ما يأتي :

1 - " A Jewish Source on Damascus Just After the Ottoman Conquest " in **Bulletin of the School of Oriental and African Studies.** vol. 10 (1939) PP. 179 - 84.

مصدر يهودي عن دمشق بعد الفتح العثماني » يقدم فيه لويس ترجمة وتعليقًا على هذا المصدر اليهودي مجهول النسبة ، حيث يهتم هذا الرحالة بأحوال دمشق من الناحية الاقتصادية ، كما يهتم بأحوال اليهود في دمشق ومعابدهم ، وأوضاعهم الاقتصادية ، وتقديمهم القروض بربًا يصل إلى أربع وعشرين في المئة .

2 - **Notes and Documents from the Turkish Archives : A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire** (Jerusalem : Israel Oriental Society, 1952)

« ملاحظات ووثائق من الأرشيف التركي : إسهام في تاريخ اليهود في الإمبراطورية العثمانية » (القدس : جمعية الاستشراق الإسرائيلية ، ١٩٥٢م) .

يلاحظ من العنوان الفرعي أن هدف هذا الكتاب تقديم تاريخ اليهود من خلال الوثائق العثمانية ، ويزداد الأمر وضوحًا من خلال عناوين فصول الكتاب وهي :

أ ـ الأرشيف العثماني كمصدر للتاريخ اليهودي .

ب ـ اليهود في فلسطين في القرن السادس عشر .

ج ـ اليهود في مدن سوريا في القرن السادس عشر .

د ـ طرد اليهود من صفد في ١٥٧٦م ـ ١٥٧٧م .

3 - " The Arab - Israeli War : The Consequences of Defeat . in **Foreign Afairs,** vol. 46. January 1968.

« الحرب العربية الإسرائيلية : عواقب الهزيمة » .

بدأ لويس مقالته هذه بالشعار الذي نادت به بعض الدول العربية بعد هزيمة ١٩٦٧م وهو « إزالة آثار العدوان » مستبعداً أن يكون هذا ممكنًا في هذا القرن الذي حدثت فيه حروب كثيرة ، واضطر الملايين إلى ترك ديارهم زاعما أن نتائج الحرب لايمكن إبطالها ، أو إعادة الوضع كما كان . ثم تناول لويس موقف روسيا المؤيد للعرب وتآمرها – في نظره – ضد إسرائيل .

4 - " The Pro - Islamic Jew " in , **Judaism** (New York) vol. 17, No. 4, Fall Issue 1968 PP. 391 - 404.

« اليهودي المناصر للإسلام » في مجلة اليهودية : مجلة فصلية لحياة اليهود وفكرهم ، ١٩٦٨م .

تحدث لويس في هذا المقال عن دزرائيلي ـ رئيس الوزراء البريطاني (١٨٠٤م ـ ١٨٨١م) وموقفه المؤيد ـ حسب زعمه ـ للدولة العثمانية ضد روسيا ، ولكن لويس ضرب صفحًا عن كل ما قيل حول دزرائيلي أو اللورد بيكونسفيلد Lord Beaconsfield ومواقفه في تدبير استيلاء بريطانيا على أسهم قناة السويس عام ١٨٧٥م ، ولا شك أن

موقف دزرائيلي لم يكن حبّاً في الدولة العثمانية أو لضمان استقرار الأمور ، ولكن لتنال بريطانيا وبالتالي اليهود مزايا لمصلحتهم[(١)] .

استغل لويس هذه المقالة ليستعرض بعض المستشرقين اليهود وإسهاماتهم في الدراسات العربية الإسلامية متخذاً أسلوب الدعاية والتمجيد لكل هؤلاء وذكر منهم مثلاً المستشرق اليهودي مارجليوث .

5 - " The Great Powers, The Arabs and the Israelis " in, **Forign Affairs**, vol. 46, No. 4, 1969, PP. 642 - 652.

« القوى العظمى ، والعرب والإسرائيليون » في مجلة شئون خارجية . تناول لويس في هذا المقال ما يمكن أن تقدمه القوى العظمى لإيجاد حلول سياسية للصراع العربي الإسرائيلي ، ووضح كيف أفاد السوفيت من هذا الصراع بأنهم استطاعوا تحقيق مكانة لهم في المنطقة . وقدم بعض الآراء التي تنسب إلى روسيا رغبتها في هزيمة العرب لاستمرار اعتمادهم عليها .

6 - " Semites and Anti - Semites : Race in The Arab - Israel Conflict " in, **Survey** No. 2. Spring 1971, PP. 169 - 84.

« الساميون والمعادون للسامية » العرق في الصراع العربي الإسرائيلي (١٩٧١م) . وبهذا ينتقل لويس من البحث في قضية الصراع العربي اليهودي (الإسرائيلي) من الجانب السياسي إلى الجانب العرقي ، ويتناول انتقال معاداة السامية من أوربا إلى العالم العربي.

---

(١) غازي محمد فريح . **النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة**. (بيروت : ١٤١١ / ١٩٩٠) ص١٦٣ وما بعدها . وقد قدم المؤلف أدلة موثقة على حماسة دزرائيلي ليهوديته .
انظر أيضًا ما كتبه عاصم حمدان علي . « من ملامح التآمر الصهيوني في الفكر الأوروبي » في المدينة المنورة ع ٨٢٤٥، ١٠/٥/١٤١٠ ، ٨/١٢/١٩٨٩ حيث نقل عن فوت Micheal Foot في كتابه « ديوان التكريم » قوله إن الدارسين اعتبروا بنجامين دزرائيلي مبشراً بالتعاليم الصهيونية منذ ظهور روايته « الرؤى » عام ١٨٣٣ أي قبل حوالي خمسين سنة من ظهورالصهيونية كحركة سياسية .

وهذا المقال أصبح موضوع كتاب يحمل العنوان نفسه (١٩٨٦م) ، والمقال نفسه هو في الأصل محاضرة ألقاها لويس في معهد علاقات الأجناس في لندن في فبراير (١٩٧١م) .

7- " The Palestinians and the PLO : A Historical Approach " in Commentrary, Jan. 1975, PP. 32 - 48.

وهو دفاع عن اليهود والصهيونية ضد منظمة فتح الفلسطينية .

8 -Hearings before the Permanent Subcommittee on In- of the Committee on Government Operations vestigations United States Senate Ninety - Third Congress - Second Session - Part 3 with Bernard Lewis.

ونظراً لهذا الإنتاج الغزير في مجال العلاقات العربية اليهودية واتساع دائرة علاقات لويس بالأوساط السياسية الصهيونية فقد دعته لجنة العلاقات الخارجية بالكونجرس الأمريكي للمرة الثانية لإلقاء محاضرة على أعضاء اللجنة بعنوان « المرحلة الحالية للصراع العربي الإسرائيلي » وكان ذلك في ٨ مارس ١٩٧٤م. وكانت لجنة الشئون الخارجية برئاسة السناتور هنري جاكسون الذي رحب بالمحاضر الذي كان قد عاد مؤخراً من زيارة لكل من إسرائيل و مصر . وقال جاكسون في ترحيبه بلويس : «إنني شديد الإيمان بأهمية التاريخ كمرشد يقود إلى اتخاذ قرارات حكيمة في الشئون الخارجية والدفاعية بما في ذلك معالجة المفاوضات الحاسمة كتلك التي تجرى الآن في قضية العرب وإسرائيل» . وأضاف بأن « قليلاً من الناس يساوون لويس في فهمه للتاريخ في مثل هذه القضية فهو بصفته مؤرخ بارزمتميز متخصص في منطقة الشرق الأوسط سيكون قادراً على إلقاء أضواء جديدة على العلاقة بين الشرق والغرب وتطورات الشرق الأوسط » .

وبعد تعريف موجز ببرنارد لويس وإنجازاته العلمية بدأ لويس محاضرته التي أعقبها فصل من الأسئلة والأجوبة والتعليقات . وبدا أن الجميع معجبون بلويس وبمحاضرته وشكروا له سعة اطلاعه ، وفهمه العميق لهذه القضايا . وهذه المحاضرة هي ضمن وثائق لجنة الشئون الخارجية الأمريكية بعنوان :

" The Present Stage of The Arab - Israeli Conflict "

وفي هذه المحاضرة تناول لويس مسألة المفاوضات مع إسرائيل وأكد أن مثل هذه المفاوضات لا يمكن أن تكون ناجحة حتى يكون هناك موافقة على الاعتراف بإسرائيل ... اعتراف بوجودها ، ثم يكون الحديث حول حدودها وبدون الشرط الأول لا يمكن أن تتم المفاوضات . فمسألة الحدود بالرغم من صعوبتها لكنها يمكن أن تحل بالنقاش والمفاوضات، وربما بالوسائل الدبلوماسية . وكان لويس طوال محاضرته يدعو إلى التوصل إلى معاهدة سلام بين إسرائيل والعرب تتضمن تطبيع العلاقات بين جميع الأطراف .

ويلاحظ أن قسم المعلومات بوزارة الخارجية الإسرائيلية ـ بالقدس ـ قام بنشر المحاضرة كاملة بعد شهر واحد من إلقائها ؛ ولكن لويس لم يشر من قريب أو بعيد لهذه الأعمال السياسية في الكتاب الذي وضع تكريمًا له بمناسبة بلوغه السبعين عامًا(١).

9 - " The Anti - Zionist Resolution " in, **Foreign Affairs**, vol. 55. October, 1967. PP. 54 - 64.

وعندما أصدرت هيئة الأمم المتحدة قرارها باعتبار الصهيونية حركة عنصرية انبرى لويس للرد على هذا القرار بمقالة ظهرت بسرعة مدهشة في مجلة Foreign Affairs حاول فيها تبرئة الصهيونية من العنصرية واتهام روسيا والعرب بالتآمر لإصدار مثل هذا القرار .

10 - " Setting The Arab - Israeli Conflict " in, **Commentary** vol. 63, June 1977, PP. 50 - 56.

« حل النزاع العربي ـ الإسرائيلي »

وهو مواصلة لاهتمام لويس في هذا الميدان الذي يحاول أن يضفي على نفسه صفة الباحث عن السلام .

---

(1) **The Islamic World : From Classical to Modern Times.** edited by C.E. Bosworth etal. (Princeton : 1989) PP. XIII - XXV.

11 - " Is Peace still Possible in the Middle East : The Egyptian Prespective " in, **Commentary** vol. 66 July 1978. PP. 37 - 45.

« هل السلام مازال ممكنًا في الشرق الأوسط ؟ وجهة النظر المصرية » في مجلة كومنتري ١٩٧٨م .

12 - " The Bases of Political Power and Perceptions in the Middle East " In, the Political Economy of the Middle East: 1973 - 78, A Compendium of Papers submitted to the Joint Economic Committee, Congress of the United States, Washington D. C. Government Printing Office, 21 April 1980.

« أسس القوة السياسية والمفاهيم في الشرق الأوسط » قدم هذا البحث ضمن مجموعة بحوث تحت عنوان الاقتصاد السياسي للشرق الأوسط من ١٩٧٣م حتى ١٩٧٨م للجنة المشتركة في الكونجرس الأمريكي ، وصدر عن المطبعة الحكومية في واشنطن العاصمة بتاريخ ٢١ أبريل ١٩٨٠م .

ولعل هذا البحث الثالث الذي قدمه لويس للحكومة الأمريكية كان قبل حصوله على الجنسية الأمريكية بعامين .

13 - **The sews of Islam** (Princeton : Princeton University Press, 1984).

في هذا الكتاب حاول لويس أن يثبت أن العداء لليهود الذي كان منتشراً في أوربا في القرن التاسع عشر قد انتقل إلى البلاد العربية بسبب الاستعمار وهيمنة الغرب السياسية والفكرية على العالم العربي . كما تناول لويس موقف الإسلام من اليهود بوصفهم من « أهل الذمة » زاعمًا أنهم كانوا مواطنين من الدرجة الثانية لايتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة ، كانت تجبى منهم الضرائب الباهضة ، ،وأن ما زعم عن التسامح الإسلامي ليس إلا أمراً نسبياً ، وذلك لأن هذا التسامح يقارن عادة بما حدث لليهود في أوربا ، وما كان يحدث بين الفرق النصرانية المختلفة وبخاصة محاكم التفتيش التي أقامتها الكنيسة الكاثوليكية .

14 - The New Anti - Semitisim in **New York Review of Books,** April 10, 1986.

« المعاداة للسامية الجديدة »

15 - Semites and Anti Semits (New York : 1986).

« الساميون والمعادون للسامية » (نيويورك : ١٩٨٦)

وهو إعادة لما سبق أن نشره في عدة صحف ودوريات ، ومن اللافت للنظر أن لويس أعاد نشر مقالته السابقة ضمن هذا الكتاب مع تعديلات طفيفة تشبه ما يفعله الكاتب عندما يراجع ما كتب فيضيف كلمتين أو ثلاثًا ، أو يحذف مثلها ، وهو لم يشر لنشرة جريدة نيويورك تايمز في هذا العدد ، ولعل هذه المسألة تتعلق بحقوق النشر وما يتبعها من حقوق مالية .

يبدو أن هذه الجهود التي قام بها لويس في الدفاع عن إسرائيل واتخاذ موقف صهيوني واضح لم تذهب هباء : فقد تم اختياره ليرأس معهد انبرج Annenberg **للدراسات اليهودية ودراسات الشرق الأدنى ، وتم الإعلان عن أهداف هذا المعهد في المجلة الفصلية اليهودية في شهر يولية ١٩٨٦ بعنوان :**

Annenberg Research Institute For Judaic and Near Eastren Studies : Statement of Purpose, in the **Jewish Quarterly Review** vol. LXXVII, No 1 (July 1986) P. 1 - 4.

وكما ذكر سابقا أن اهتمام لويس باليهود والتاريخ اليهودي وقضية اليهود في المحافظة على دولتهم لم يقتصر على الكتابات السابقة ذات الطابع السياسي بل كانت هناك بعض الدراسات والبحوث التي تهتم بجوانب من التاريخ اليهودي منها ما يأتي :

16 - (Coauthor with Amnon Cohen) **Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century** (Princeton : Princeton University Press, 1978) .

بالاشتراك مع أمون كوهين : « السكان والإيرادات في مدن فلسطين في القرن السادس عشر» صدر عن جامعة برنستون سنة ١٩٧٨ .

17 - " Palestine : on the History and Geographly of A Name " in, **International History Review,** vol. 11, January 1980, PP. 1-12.

فلسطين : حول تاريخية الاسم وجغرافيته ، يناير ١٩٨٠ .

18 - A Letter from Little Menahem in **Studies in Judaism and Islam in Honer of Professor S. D. Goitein's 80 Birthday** (Jerusalem Magnes Press, 1981)

« الرسالة من مناحيم الصغير » في كتاب دراسات في اليهودية والإسلام تكريمًا للبروفيسور اس. دي. جويتن لبلوغه سن الثمانين ، ونشر الكتاب في القدس عام ١٩٨١

19 - Co-iditor with Benjamin Braude : **Christians and Jews in the Ottoman Empire.** 2 vol, (New york : 1982).

شارك في تحرير كتاب « النصارى واليهود في الإمبراطورية العثمانية » وقد صدر في مجلدين في نيويورك عام ١٩٨٢ ، وهذا الكتاب عبارة عن محاضرات ومداولات مؤتمر عقد تحت هذا العنوان .

20 - " The Decline and Fall of Islamic Jewry " in, **Commentary,** June 1984 PP. 44 - 54.

« انحدار وسقوط اليهود في البلاد الإسلامية » وهو جزء من كتابه « يهود الإسلام » .

ز - برنارد لويس والاستشراق :

ونختم الحديث عن كتابات لويس بالحديث عن الاهتمام الخاص الذي أولاه لويس في الكتابة عن الاستشراق والدفاع عن هذا الفرع من الدراسات . وقد بدأ لويس الكتابة في هذا الموضوع بالأحاديث الإذاعية التي بثت من خلال الإذاعة البريطانية في أثناء الحرب

العالمية الثانية بعنوان « تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية » (بدون ناشر وبدون تاريخ) بينما نشر النص الإنجليزي بعنوان مختلف قليلاً وهو « إسهامات البريطانيين في الدراسات العربية » وصدرت بتقديم للمستشرق أربري عام ١٩٤١[١].

ونشرت في ست مقالات لأول مرة في مجلة المستمع العربي[٢]. وعدد صفحات الكتاب ست وثلاثون صفحة مزودة بصور للمستشرقين ولبعض المعالم البريطانية كالمتحف البريطاني وبعض الجامعات الإنجليزية ، وقد كتب تحتها تعليقات دعائية من مثل « منظر رائع للمتحف البريطاني بلندن ... في ظلال التاريخ والتقاليد : ركن من مباني دار الكتب في جامعة أكسفورد وغيرها . والكتاب عبارة عن سرد تاريخي دعائي لجهود المستشرقين البريطانيين في الاهتمام بالدراسات العربية . يتناول الإيجابيات فقط فمن ذلك حديثه عن المستشرق بدول Bedwell حيث لم يذكر كتابه عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي امتلأ حقداً وعداوة وعصبية ولكنه ركز على اهتمام بدول باللغة العربية .

كما يلاحظ أن النص العربي حمل عبارات من مثل « النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بينما لا توجد هذه العبارات في النص الإنجليزي .

وستمر لويس في اهتمامه بالكتابة عن الاستشراق مدافعًا ومناضلاً عن أهمية هذا الفرع المعرفي حتى كان من بين الذين حضروا مؤتمر المستشرقين الدولي الثالث والعشرين الذي عقد في باريس في شهر يولية ١٩٧٣ ، وترأس لويس فيه جلسات البحوث حول تركيا ، وقد اتخذ هذا المؤتمر قراراً بتغيير مسمى المؤتمر الدولي للمستشرقين إلى المؤتمر الدولي للعلوم الإنسانية في آسيا وشمال أفريقيا . وكان لويس من المؤيدين لهذا

---

(1) Bernard Lewis. British Contirbutions to Arabic Studies (London New York and Toronto : 1941).

(٢) المستمع العربي ، الأعداد : ١٠ في ١٩٤٠/٨/٢١ ص ٤ - ٥ . ١١ في ١٩٤٠/٩/٧ ص ٩-١١. ١٢ في ١٩٤٠/٩/٢١ ص ١٢ - ١٣و ١٥ ١٣٠ في ١٩٤٠/١٠/٧ ص ٩ - ٤٠١٠ في ١٩٤٠/١٠/٢١ص ٧ - ٨ ١٥٠ في ١٩٤٠/١١/٧ ص ٧ - ٨ .

القرار حيث تناول في مقالته التي يرد فيها على كتاب ادوارد سعيد « الاستشراق » . ويتخذ لويس موقفًا خاصاً من الاستشراق يتلخص في أن الغرب قد تخطى مرحلة الإمبريالية والتوسع ، وأن معظم المستشرقين (وإن كان يرفض هذه التسمية الآن) لا يعملون إلا من أجل الوصول إلى المعرفة ، وإن رائدهم في أبحاثهم هو طلب المعرفة فقط متخذين من الموضوعية والنزاهة منهجًا لهم ، وأنهم بالتالي لا يخضعون لعصبية جنسية أو النظرة الفوقية التي كان ينظر بها مستشرقو عصور أوربا الوسطى للمسلمين وهذه هي مقالاته :

1 - " The Study of Islam" in **Encounter** (London) vol. 38 January 1972. PP. 31 - 39.

« دراسة الإسلام »

تحدث لويس في هذا المقال عن الطريقة التي كانت تتم بها دراسة الإسلام منذ عصور أوربا الوسطى حتى الوقت الحاضر . وأشار إلى الأهداف التنصيرية والتوسعية الاستعمارية والأهداف الاقتصادية . وتحدث عن نزعات الاستشراق المختلفة ، ولكنه استثنى المستشرقين اليهود الذي كان دخولهم إلى هذا المجال ـ في نظره ـ إثراءً للدراسات العربية الإسلامية لعدم وجود أحقاد قديمة بينهم وبين المسلمين كالحروب الصليبية مثلاً ، ولإمكاناتهم الأكبرفي تعلم اللغة العربية لقربها من اللغة العبرية .

وتحدث عن دراسة الإسلام لدى الشيوعيين في الوقت الحاضر، وانتقدها بأنها حاولت أن تفسر التاريخ الإسلامي تفسيراً ماركسياً ، وقد بلغ الحد ببعض المستشرقين الروس نفي وجود الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من التشويه للإسلام ولنبيه عليه الصلاة والسلام ولشريعته . كما انتقد لويس أيضا بعض المستشرقين الأوربيين الذين يخفون تعصبهم خلف الحواشي التي تميز الكتابات الأكاديمية .

2 - " The State of the Middle Eastren Studies " in, The **American Scholar**, Summer 1979. PP. 365 - 381.

«وضعية الدراسات الشرق أوسطية » في مجلة العالِم الأمريكي ، صيف ١٩٧٩ بالرغم

من أن هذا المقال صدر بعد مدة من صدور كتاب إدوارد سعيد « الاستشراق » فإنه لم يتناوله بالرد وربما كتب المقال قبل ظهور كتاب إدوارد سعيد وقد ناقش لويس في بداية مقاله تطور الاستشراق ، وكيف تأثر في إنطلاقته بالتنصير والاستعمار ، ثم ذكر بعض كبار المستشرقين وكيف أنهم كانوا علماء حقا ولم يتأثروا بهذه المؤثرات . وكرر هنا رأيه في المستشرقين اليهود المبرئين - في نظره - من تهمة التعصب والتحريف . ثم جعل بقية مقاله لمناقشة وضع الدراسات العربية والإسلامية في بريطانيا وأمريكا ، وذكر أن الحاجة الماسة لعدد كبير من المتخصصين في هذه الدراسات بعد الحرب العالمية الثانية دفعت الحكومة البريطانية لتأليف لجنة حكومية لدراسة الوضع وقد وضعت هذه اللجنة اقتراحات كثيرة لتطوير الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات البريطانية ، وقد تم الأخذ بكثير من مقترحات هذه اللجنة[1]. أما في أمريكا فقد بدأ الاهتمام بالدراسات الاستشراقية على نطاق واسع بعد الحرب العالمية الثانية ونظرا لعدم توفر الوقت لإعداد متخصصين أكفاء فقد امتلأت الساحة العلمية بمتخصصين كانوا عبئا على هذه الدراسات ، كما أن استعانة الجامعات الأمريكية ببعض المتخصصين من أبناء العالم الإسلامي أدى إلى انخفاض مستوى هذه الدراسات وبخاصة إذا حرصت بعض الجامعات على تعيين متخصصين ينتمون إلى الأفكار والأيديولوجيات السائدة في البلد المطلوب دراسته كتعيين باحث ماركسي لدراسة روسيا . وتناول لويس بالرد على دراسة أعدتها لجنة منبثقة عن مؤتمر الشباب الإسلامي الذي عقد في ليبيا عام ١٩٧٣ وتم تحديث الدراسة عام ١٩٧٥ زاعما بأنها أعدت من قبل شخص واحد لم يسمه لويس ، ولكنه ألمح إلى أنه ت. ب. إيرفنج T. B. Ervin العالم المسلم الكندي المقيم في الولايات المتحدة . واتهم لويس الدراسة بالتحريض ضد سيطرة اليهود والمارونيين على هذه الدراسات في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا . ولم يقدم لويس أية أدلة أو براهين لنفي أو دحض افتراضات هذه الدراسة ، لكنه هو نفسه قدم اتهامات تشبه إلى حد كبير تقارير المخابرات حول تموين دولة

(١) كان لويس من بين الشخصيات العلمية البريطانية الذين استشارتهم هذه اللجنة لذلك كان لابد له أن يهتم بها .

عربية (ليبيا) لكرسي للدراسات العربية باسم زعيم ليبيا دون أن يحدد اسم الجامعة ، وإن كان قد أشار إلى أنها جامعة كاثوليكية . وهو بهذا يلمح إلى تدخل بعض الدول العربية في مسيرة هذه الدراسات عن طريق مساعداتها المالية لبعض المؤسسات مما يؤثر ـ في نظره ـ على حياد هذه الأقسام ونزاهتها . ولكن لويس ينسى وجود عدد كبير من اليهود الصهاينة في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون Princeton التي التحق بها لويس منذ عام ١٩٧٤ حتى تقاعده عام ١٩٨٨ بالإضافة إلى استدعاء أساتذة زائرين من العلمانيين والملحدين من أنحاء العالم الإسلامي فهذا بلا شك يؤثرفي حياد هذا القسم ونزاهته وكذلك غيره من الأقسام المماثلة[١] .

3 - " The Question of Orientalism " in New York Review of Books " June 24, 1982, PP. 49 - 56.

كتب لويس هذا المقال بعد أربعة أعوام من ظهور كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» ليكون بمنزلة الرد عليه ، وقد بدأ لويس مقالته بأسلوبه المعتاد البعيد جداً عن الموضوع وعن الانفعال وأسهب في تفسير كلمة « استشراق » وكيف تحولت إلى لفظة ذات مدلولات سيئة ، وتتبع ظهور اللفظة ثم تحول المستشرقين إلى مصطلحات أخرى . وتحدث عن الصراع الذي دار في أروقة المؤتمر الثالث والعشرين الدولي للمستشرقين الذي عقد في باريس عام ١٩٧٣ حول هذه التسمية وتشبث الروس من الاتحاد السوفيتي (سابقا) بلفظ الاستشراق .

وتناول لويس كتاب إدوارد سعيد بالنقد وكان معظم النقد شخصياً وبعيداً عن الموضوعية ودار سجال فيما بعد بين الطرفين حيث قام إدوارد سعيد بالرد على لويس ثم أفسح المجال لبرنارد لويس بالتعقيب . ويرى لويس أن الاستشراق فرع معرفي هدفه العلم، ولم يعد له ارتباط بالإمبريالية ، أو المصالح السياسية . وانحصر دور التنصير في مجال الاستشراق . وهذه في الواقع مغالطات واضحة لأن الاستشراق مازال مرتبطًا

(١) ادوارد سعيد . « الاستشراق والصهيونية » . في مجلة المجلة ، ع ٤٠٨ ، ٢ - ١٩٨٧/١٢/٨ ص ٢٨ - ٢٩ .

بالمصالح السياسية وأوضح دليل على ذلك ما يقدمه أساتذة الجامعات من دراسات وبحوث أو نتائج هذه الدراسات للحكومات الغربية للإفادة منها في اتخاذ قراراتها السياسية . والتنصير لم يتوقف وما مؤتمر كولورادو الذي عقد عام ١٩٧٨ إلا دليلا على هذا النشاط .

ثانيًا - نشاطات لويس العلمية الأخرى :

أ ـ دوائر المعارف : دائرة المعارف الإسلامية

The Encyclopedia of Islam, Leiden : E. J. Brill.

اختير لويس عضواً محرراً في الطبعة الثانية من الموسوعة التي صدرمنها حتى الآن سبعة مجلدات . وقد شارك لويس بنفسه في كتابة العديد من المواد في هذه الدائرة كما أن نفوذه في اختيار كتاب الدائرة لاشك يؤثرفي الوجهة العلمية لها . وفيما يأتي نموذج لبعض هذه المواد من المجلدات الأول إلى الثالث :

١ - العباسيون ص ١٥ - ٢٣	1 - Abbasids, PP. 15 - 23.
٢ - الأبناء ص ١٠٢	2 - Al Abna', P. 102
٣ - أحمد مدحت ص ٢٨٩-٩٠	3 -Ahmad Midhat, P. 289 - 90.
٤ - علي بن محمد الزنجي ص ٨٨٣ - ٩٨	4- Ali Bin Mohammad
٥ - بنباشي (لقب تركي) ص ١٢٢٩	5- Binbashi, P. 1229.

المجلد الثاني :[1]

٦ - شاكرجي باشا ص ٦

---

(١) علي الغمراوي . فهرست المؤلفين وعناوين المقالات للنسخة الإنجليزية الجديدة من دائرة المعارف المجلدان ٢ ، ٣ . في دراسات استشراقية وحضارية (المدينة المنورة : ١٤١٣) ص ٢٥٥-٢٥٦ و٢٧٥ - ٢٧٦ .

٧ - شناجر باشي ص ١٥

٨ - تشمزادة ص ٢٦

٩ - دفتر ص ٧٧ - ٨١

١٠- دفتر دار ص ٨٣

١١- همايوني ص ٣٣٧ - ٣٣٩

١٢- جانكلي حاجي علي باشا ص ٤٤٦ - ٤٤٧

١٣- فضلى ص ٧٣٧ - ٧٣٨

١٤- فاكيري ص ٧٥٨

١٥- مصطفى انجزاده فهيم (فهيمي كاديم) ص ٨٧٨

١٦- فتنة زبيدة ص ٩٣١

١٧- غالب ديدي ص ٩٩٩ - ١٠٠٠

المجلد الثالث :

١٨- الحج ص ٣٣ - ٣٨

١٩- الحرمين ص ١٧٥ - ١٧٦

٢٠- فهمي أفندي ص ٢٥٠ - ٢٥١

٢١- حسن أفندي ص ٢٥١

٢٢- هاشمية ص ٢٦٧ - ٢٦٨

٢٣- حاتم بن هرثمة ص ٢٧٤

٢٤- أحمد حلمي أفندي ص ٣٩٢

٢٥- حريـة ص ٥٨٩ - ٥٩٤

٢٦- ابن العديم ص ٦٩٥ -٦٩٦

٢٧- ابن العطاش ص ٧٢٥

٢٨- ابن الدواداري ص ٧٤٤

٢٩- افرنج جاهد ص ٦٢١ - ٦٢٣

٣٠- حسين رحمي ص ٦٣٠ - ٦٣١

كما شارك لويس في دائرة المعارف البريطانية Britanica بمادة عنوانها «الفاطميون» في الطبعة الخامسة عشرة (١٩٧٤) المجلد السابع ص ١٩٣ - ١٩٤ ، وشارك لويس في الكتابة في موسوعة تشامبرز عام ١٩٥٦ ص ٣٠٦ -٣١٢. Chambers, Encyclopedia World Survey (London :1956) وكتب في الموسوعة نفسها عدداً آخر من المواد منها : سوريا ، و لبنان ، و فلسطين ، والإسماعيلية ، والوهابية ، و السنوسية ، و النصيرية وغير ذلك . ولم يقتصر أسهامه على هذا العام فقد كانت له مشاركات فيها في أعوام أخرى .

ب ـ الأحاديث الإذاعية والتلفازية :

دعي لويس لإلقاء أحاديث إذاعية منذ الحرب العالمية الثانية فكانت له ست حلقات بعنوان «المساهمات البريطانية في الدراسات العربية» عام ١٩٤٠م في الإذاعة البريطانية الموجهة للعالم العربي . واستمر هذا النشاط حيث ألقى مجموعة من الأحاديث عام ١٩٥١م وفي عام ١٩٥٣م قدم أحاديث حول « الإمبراطورية العثمانية والإسلام » وقد نشرت هذه الأحاديث في مجلة « المستمع العربي » . وفي عام ١٩٥٤م قدم عدداً من الأحاديث والمناقشات والندوات في البرنامج العربي والفرنسي . ولم تقتصر إسهاماته هذه على بريطانيا . بل كان يدعى في أثناء زياراته للولايات المتحدة الأمريكية أو غيرها من الدول لإلقاء أحاديث في إذاعاتها . كما قدم ندوات تلفزيونية في نيويورك وهوليود ومحطات محلية في كل من نيويورك ، وواشنطن ، وسان فرانسسكو ، وسولت ليك سيتي Saltlake City وغيرها . وفيما يأتي بعض مشاركات لويس كما جاء ت في التقرير السنوي لمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية .

School of Oriental and African Studies : Reports of the Governing Body.

1 - Year Ending July 1940 : The Islamic Guilds in the Middle Ages (in Arabic).

النقابات الإسلامية في العصور الوسطى ـ هيئة الإذاعة البريطانية

2 - Year Ending 3, July 1941.

Nationalism - Socialism and the Arabs, B. B. C. (Arabid)

القومية الاشتراكية والعرب . هيئة الإذاعة البريطانية باللغة العربية .

ج ـ المحاضرات العامة :

إن المحضرات العامة التي قدمها لويس كثيرة جداً، وربما لا يمكن إحصاؤها ولكن يكفي أن نضرب المثال ببعضها مرتبة تاريخيًا .

أولاً : عام ١٩٤٨م :

1 - " The Assassins " Lodon Mediaeval Society.

« الحشاشون » ألقيت في جمعية لندن للعصور الوسطى .

2 - The Arabs in Europe (4 Lectures) University of London.

العرب في أوربا ـ (٤ محاضرات) جامعة لندن .

3 - " The Jew in Mediaeval Islamic Civilization " Society for Jewish Studies.

« اليهودي في الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى » ألقيت في « جمعية الدراسات اليهودية » .

ثانيًا : عام ١٩٥٠م :

1 - " Islam " Senate House ' University of London.

« الإسلام » في مكتبة السنت بجامعة لندن .

2 - " Recent Developments in turkey and Islamic Revival ", Royal Institute of International Affairs.

« التطورات الأخيرة في تركيا والصحوة الإسلامية في تركيا » ، ألقيت في المعهد الملكي للشئون الدولية .

3 - " Turkey and the Middle East " , Royal Naval College.

« تركيا والشرق الأوسط » ألقيت في الكلية الملكية البحرية .

ثالثًا : عام ١٩٥٣م :

1 - " The Significance of Heresy in Islamic History ", Guest Lecture Manchester University.

« دلالة الهرطقة في التاريخ الإسلامي » المحاضرة الافتتاحية في جامعة مانشستر .

2 - " The Ottoman Empire in Europe" Historical Assosiation, Hammersmith.

« الإمبراطورية العثمانية في أوربا » الجمعية التاريخية في هامرسميث .

3 - " Nationalism and Hitoriography in Turkey " Royal Institute of International Affairs.

« القومية وكتابة التاريخ في تركيا » ألقيت في المعهد الملكي للشئون الدولية .

4 - " Introduction to the Middle East " London Services Education Board, Royal institute of International Affairs, Rotary Week-end School Oxford University Jewish Student Union.

«مدخل إلى الشرق الأوسط » ، ألقيت في كل من : « مجلس لندن لخدمات التعليم » و « المعهد الملكي للشئون الدولية » و « جمعية الطلاب اليهود في جامعة أكسفورد » .

رابعًا : عام ١٩٥٤م :

1 - " Communism and Islam", Royal Institute of International Affairs.

« الشيوعية والإسلام » ألقيت في المعهد الملكي للشئون الدولية .

2 - " Reactions de L'Islam a L'egard du Communisme. Centre des Haute etudes d'administration Musulman, University of Paris.

« ردود فعل الإسلام بالنسبة للشيوعية » ألقيت في مركز الدراسات العليا لإدارة المسلمين بجامعة باريس (باللغة الفرنسية) .

3 - " Lectures on Middle Eastern History" to Imperial Defence College, Royal Naval College, Joint Service staff council on Foreign Relations (New York), Middle East Institute (Washington), Foreign Policy AssOciation (New York), World Affair Council (Portland, St. Lonis) Committee on Feregin Relations (Albuquerque) and the following Universities, Columbia, Harvard, Brandies, Michigan ... etc.

« محاضرات في تاريخ الشرق الأوسط » ألقيت في المعاهد والمراكز والجمعيات الآتية :
كلية الدفاع الملكية ، والكلية البحرية الملكية ، وكلية القوات المشتركة ، ومجلس الشئون الخارجية (نيويورك) ، ومعهد الشرق الأوسط (واشنطن) ، ورابطة السياسات الخارجية (نيويورك) ، ومجلس الشئون العالمية (بورتلاند ، وسياتل و سفيت لويس) ، ولجنة العلاقات الخارجية (الكركي ـ ولاية نيومكسيكو) ، والجامعات الآتية :
كولومبيا هارفارد ، براندیس ، متشجان وغيرها .

خامسًا : عام ١٩٥٥م :

1 - " Toleration in Ialam" Immaculate Heart College.

« التسامح في الإسلام » في كلية القلب الطاهر .

2 - " The Value of Oriental Studies " University of California, L. A.

« قيمة الدراسات الاستشراقية » ألقيت في جامعة كاليفورنيا ـ لوس أنجلوس .

3 - " The Middle East " Townhall, Los Angeles.

« الشرق الأوسط » ألقيت في قاعة المدينة الكبرى ، لوس أنجلوس .

سادسًا : عام ١٩٥٧م :

1 - The Muslim Discovery of Eutope - Royal Asiatic Society.

« اكتشاف المسلمين لأوربا » الجمعية الملكية الأسيوية .

2 - Nationalism St. Antony's College, Oxford.

القومية ـ كلية سينت أنتوني بجامعة أكسفورد .

3 - Democratic Inistitution in the Middle East, - Battle of Btitain House.

المؤسسات الديمقراطية في الشرق الأوسط ألقيت في مؤسسة المعركة البريطانية .

4 - " The Historical Background of the Middle East Problems " - Royal Inistitute of International Affairs.

الخلفيات التاريخية لمشكلات الشرق الأوسط ألقيت في المعهد الملكي للشئون الدولية .

سابعًا : عام ١٩٥٨م :

1 - " Ottoman Civilization " - Anglo - Turkish Society.

2 - " The Influence of Westren Culture on Islam and Turkey.

3 - The Middle East in World Affairs " School of Advanced International Studies, Conference, Washington D. C.

الشرق الأوسط في الشئون الدولية « مؤتمر مدرسة الدراسات الدولية المتقدمة » واشنطن د. س.

4 - La Decouverte de L'Europe Par Les Musulmans - Sorbonne, Paris.

اكتشاف المسلمين لأوربا ، ألقيت في جامعة السوربون بباريس (بالفرنسية).

5 - " The Middle East " - Pakistan Institute of International Affairs.

الشرق الأوسط ـ معهد الباكستان للشئون الدولية .

6 - The Study of Modern Middle Eastern History ". The Middle East India School of International Studies - New Delhi.

« دراسة تاريخ الشرق الأوسط الحديث » . ألقيت في المدرسة الدولية الهندية للدراسات الدولية ـ نيودلهي .

ثامنًا : عام ١٩٥٩م :

1 - The Importance of Documents for Arab History - Sudan Cultural centre - Khartum.

« أهمية الوثائق للتاريخ العربي » ، مركز السودان الثقافي ، الخرطوم .

2 - An Historical Introduction to the Middle East . Nato Defence College.

« مقدمة تاريخية للشرق الأوسط » ألقيت في كلية حلف شمال الأطلسي للدفاع.

3 - Europe as Seen by the Middle East - Wilton Park .

أوربا كما يراها الشرق الأوسط ـ ولتون بارك .

واستمر لويس يلقي محاضراته في شتى أرجاء العالم حول موضوعات متنوعة في المجالات الثقافية والسياسية ، وفي الجمعيات الحكومية ، والجامعات والمعاهد مَثَلُه كَمَثَلِ صاحب قضية لا يفتأ يدعو لها وينافح من أجلها دون كلل أو ملل . ويلاحظ أنه اهتم بالجهات السياسية والعسكرية في إلقاء محاضراته ، وكان من آخرها محاضرته في مكتبة الكونجرس في ٢ مايو ١٩٩٠م التي دعته لإلقائها جمعية وقف الإنسانيات الأمريكية والتي كان عنوانها :

"Western Civilization : A View from the East " .

« الحضارة الغربية : رؤية من الشرق »[1].

---

(١) حصل الباحث على نص المحاضرة من المؤسسة الأمريكية التي دعت لويس لإلقاء هذه المحاضرة ، وهي: National Endowment for the Humanities, Washington D.C

وانتقل بعد ذلك ليلقيها في عدة جامعات أمريكية من بينها جامعة ستانفورد بكاليفورنيا وجامعة نيوهامشير وغيرهما . وإن كان لا بد من كلمة حول هذا النشاط الكبير فهي أن لويس عرف كيف يستفيد من رسالة الأستاذ الجامعي فبذل في سبيل تحقيقها كل ما في وسعه من جهد وطاقة . فلعل الله يقيض لهذه الأمة أساتذة جامعيين يدافعون عن قضاياها ، ويحملون همومها ، ويبذلون الغالي والرخيص من أجل عزتها ورفعة شأنها .

د ـ المؤتمرات والندوات :

لقد حضر لويس الكثير من المؤتمرات والندوات مما يجعل حصرها أمراً صعبًا ولكن يلاحظ أن معظم ما ألقاه من بحوث ودراسات في هذه الملتقيات العلمية قد نشر . وفيما يأتي نذكر بعض هذه المؤتمرات والندوات :

أولاً : عام ١٩٥٣م :

1 - " Turkey " Colloquium on Islamic Civilization, University of Lie'ge.

« تركيا » ندوة عن الحضارة الإسلامية بجامعة ليج بفرنسا .

٢ ـ ندوة بمناسبة مرور خمسمئة سنة على سقوط القسطنطينية ألقيت في ٢٩ مايو ١٩٥٣م بإشراف مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ، وقدم لويس فيها بحثًا حول فتح القسطنطينية والعرب وحضر الندوة أعضاء السفارة وأفراد من الجالية اليونانية بلندن .

3 - " The Muslim Discovery of Europe ". International Congress of Histrical Sciences 1955.

« اكتشاف المسلمين لأوربا » المؤتمر الدولي للعلوم التاريخية (عام ١٩٥٥م) .

4 - " The Ottoman Archives ", Annual Convention of the American Oriental Society, Baltimore.

« الأرشيف العثماني » ـ المؤتمر السنوي لجمعية الاستشراق الأمريكية ـ بالتيمور .

5 - European Writing on Early Islamic History. Middle East Seminar, St. Antony's College Oxford.

الكتابة الأوروبية حول التاريخ الإسلامي المبكر . ندوة الشرق الأوسط في كلية سينت أنتوني بجامعة أكسفورد (١٩٥٥م) .

6 - Conference on Histrical Writing of the Near and Middle East. (1957).

مؤتمر حول كتابة تاريخ الشرق الأدنى والأوسط . عقد هذا المؤتمر تحت إشراف برنارد لويس في مدرسة الدراسات الشرقية الأفريقية بجامعة لندن ، ودعي إليه باحثون من مختلف أنحاء العالم العربي منهم : حلمي أحمد من جامعة القاهرة ، و كمال صليبي من الجامعة الأمريكية ببيروت ، والسيد ستودة من جامعة طهران ، وكوران من جامعة إستانبول ، وأحمد الشيال من جامعة القاهرة . وقد أشرف لويس على تحرير محاضرات المؤتمر وبحوثه وطباعتها وكانت دعوة هؤلاء الباحثين قبل انعقاد المؤتمر بمدة تزيد على شهرين للاشتراك في الإعداد للمؤتمر ليكون ذلك تدريبًا أيضًا على مثل هذه الأعمال .

٧ ـ شارك لويس في مؤتمر حول الدراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية عليكرا بالهند (١٩٥٧م) .

٨ ـ ندوة اليونسكو حول الفرد والدولة في المجتمع الإسلامي عقدت في باريس في ديسمبر ١٩٨٢م . وقد قدم لويس موضوعه في نسخة عربية وأخرى إنجليزية. وقد قامت مجلة الثقافة الجزائرية بنشر محاضرة لويس في العدد ٩٠، صفر - ربيع الأول ١٤٠٦هـ/ نوفمبر / ديسمبر ١٩٨٥م .

9 - The Mesa Debate: The Scholars, The Media, and the Middle East.

مناظرة رابطة دراسات الشرق الأوسط حول : العلماء والإعلام والشرق الأوسط . شارك

فيها برنارد لويس وإدوارد سعيد وباحثون آخرون . ونشر نص غير رسمي للمناظرة في مجلة دراسات فلسطينية .

Palestine Studies Vol. XVI, No. 2, Winter 1987. PP. 85 - 104.

هـ ـ الاستشارات السياسية :

أشرنا سابقًا إلى الكلمة التي ألقاها لويس أمام اللجنة الفرعية للشئون الخارجية بالكونجرس الأمريكي في ٨ مارس ١٩٧٤م . ولم تكن هذه هي المرة الأولى حيث إن هنري جاكسون رئيس هذه اللجنة حينما رحب بلويس ذكر أنه سبق له أن قدم شهادته أمام اللجنة . ويبدو أن لويس لم ينقطع طوال حياته عن الاتصال بالحكومات الغربية وتقديم خبراته ونتائج بحوثه لها . وربما كان سبب هذا أن لويس بدأ حياته العلمية يمارس هذه الأعمال سراً أحيانًا وعلنًا أو جهرة أحيانًا أخرى . فقد ذكر التقرير السنوي لمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية للعام المنتهي في ٣١ يولية ١٩٤١م أن لويس استدعي للخدمة العسكرية في مارس ١٩٤١م ولكنه بعد قليل تم تعيينه للقيام بمهمات خاصة[١]. وكان من المهمات التي قام بها لويس خلال الحرب تدريس ضباط الجيش اللغة العربية كما أشرف على فصول في دراسة التاريخ والسياسة[٢].

وفي عام ١٩٥٣م قدمت وزارة الخارجية طلبًا لجامعة لندن ليقوم برنارد لويس بجولة مدتها ستة أسابيع لإلقاء محاضرات في الولايات المتحدة حيث زار أيضًا عدداً من الجامعات الأمريكية . وحضر بعض المؤتمرات وألقى محاضرات في كل من ليج وباريس. وهنا لابد من التنبيه إلى أن وزارة الخارجية قد اختارت برنارد لويس ليقوم بهذه الجولة العلمية في ظاهرها السياسية في حقيقتها مما يؤكد الارتباط الوثيق بين السياسة والاستشراق الأمر الذي يحاول لويس أن ينفيه في جميع المناسبات[٣].

(1) Annual Report of the Governing body of S.O.A.S. 1941, p. 45.

(2) Ibid, for 1939, 40 , p. 8.

(3) Annual Report, 1953 / 54. p. 106.

ومن الملاحظ أن لويس حينما قام عدد من زملائه وتلاميذه بإصدار كتاب تكريماً له بمناسبة بلوغه السبعين لم يذكر من أعماله هذه الاستشارات السياسية رغم أهميتها في حياته . وإن كان قد أهمل مشاركات علمية أخرى . فلا شك أن لويس حريص كل الحرص على أن لا ينشر هذه الأعمال التي تدين صلته بالحكومات الغربية ، وتقديم المشورة لها ، وبخاصة ما يتضمن مواقفه الصهيونية الصريحة .

و ـ بعض الرسائل الجامعية التي أشرف عليها لويس :

من المعروف لدى الأساتذة الجامعيين أنهم يرغبون في بحث كثير من الموضوعات ، ولكن ظروفهم من حيث الوقت والإمكانات والجهد لا تسمح لهم بذلك ، فيقومون بتوجيه تلاميذهم لتناول هذه الموضوعات في بحوث الماجستير والدكتوراه . وللوصول لمعرفة هذه الرسائل فقد استشار الباحث التقرير السنوي لمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية حيث كانت تذكر بعض الرسائل العلمية والمشرف عليها عند إنجازها ، ثم أصبحت الرسائل تذكر دون اسم المشرف . أما سجلات الجامعة أو المكتبة الرئيسية لجامعة لندن فلا تذكر في سجلاتها سوى الباحث وعنوان بحثه والرسائل نفسها محفوظة خارج لندن .

أما في جامعة برنستون فليس من متطلبات القسم أن يكتب اسم المشرف على غلاف الرسالة كما هو معمول به عندنا ، ولا يمكن معرفة اسم المشرف إلا إذا ذكره الباحث في صفحة الشكر والتقدير ، أو في مقدمة الرسالة . ومع ذلك فقد تيسر للباحث الاطلاع على بعض سجلات جامعة برنستون وأسماء الباحثين وعناوين رسائلهم ، وفيما يأتي بعض الرسائل الجامعية في جامعة لندن وجامعة برنستون :

أ ـ مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية :

1 - V. L. Me'nage. Asurvey of the Early Ottoman Histories with Studies on their textual Problems and their Sources. 1961 - 62.

ف . ل. ميناج : « عرض للتواريخ المبكرة للدولة العثمانية مع دراسة لمشكلات النصوص ومصادرها ١٩٦١م ـ ١٩٦٢م » .

2 - D G. Maitland Mullan - A Study and Translation of the First Book of the Compendium of History by Rashid Al-din Fadl Al-lah Concerning the Turkish and Mongol Tribes. 1957 - 58.

الإشراف بالاشتراك مع البرفيسور مينورسكي Minorsky

د. ج. ميتلاند : « دراسة وترجمة للكتاب الأول من تاريخ رشيد الدين فضل الله بخصوص القبائل التركية والمغولية » .

3 - Kamal S. Salibi on the traditional Historiography of the Mar-onites in the Period 1100 - 1516.

كمال صليبي . دراسات حول الكتابة التقليدية للتاريخ الماروني في الفترة من ١١٠٠م - ١٥١٦م .

4 - O. S. A. Ismail. the Reign of Mu'tasim. 218 - 227 (833 - 42).

أ. أس. آي. إسماعيل . عهد المعتصم ٢١٨هـ - ٢٢٧هـ (٨٣٣م - ٨٤٢م) .

5 - Zein N. Zene. Syria and Lebanon in International Polotics from Mudros to Maisalun 1918. (with M. Bowen).

زين ن. زين : سوريا ولبنان في السياسة الدولية من مدروس إلى ميسلون عام ١٩١٨م .

الإشراف بالاشتراك مع بون .

6 - C. L Geddes. History of the Yu'firid Dynasty of San'a.

سي. إل قدس . تاريخ اليعافرة في صنعاء .

7 - N. Akel. Studies in the Social History of the Umayyad Period as revealed in the Kitab al-Aghani.

ن. أكل . دراسات في التاريخ الاجتماعي للدولة الأموية كما تظهر في كتاب الأغاني .

8 - A. M. Abu Hakima. The Utbi States of Eastem Arabia in the second half of the eighteen century (Lewis with Dr. Yapp).

أي. إم. أبو حاكمة . الدول العتبية في شرق الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر . (بالاشتراك مع د. ياب) .

9 - T. Naff. Ottoman Diplomacy and the Great European Powers 1797 - 1802 (Lewis and Dr. Holt).

ت . ناف . الدبلوماسية العثمانية والقوى الأوربية العظمى ١٧٩٧م - ١٨٠٢م بالاشتراك مع د. هولت .

10 - Mohammad Manazir Ahsan. Social Life under tha Abbasids (170 - 286 - 788 - 902).

محمد مناظر أحسن . الحياة الاجتماعية في حكم العباسيين (١٧٠هـ - ٢٨٩هـ / ٧٨٦م - ٩٠٢م) .

11 - Coskun Alptekin. The Reign of Zangi (521 - 541 / 1127 - 1146).

كوسكن البتكين . حكم الزنج (٥٢١ هـ - ٥٤١ هـ / ١١٢٧م - ١١٤٦ م) .

12 - Shereen Najib Khairallah. Arabic Studies in England in the late 17th and early 18th Centuries.

شيرين نجيب خيرالله . الدراسات العربية في بريطانيا في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر .

13 - S. H. M. Ja'fari. The Early Development of Legitimist Shi'ims with Special Refrence to the Role of the Imam Ja'far Al-Sadiq.

اس. اتش. ام. جعفري . التطور المبكر للشيعة الشرعية مع اهتمام خاص بدور الإمام جعفر الصادق .

14 - B. J. Beshir. The Fatimid Caliphat 388/996 - 478/1094.

بي . جي. بشير . « الخلافة الفاطمية ٣٨٦ هـ - ٤٧٨ هـ (٩٩٦م - ١٠٩٤م) »

15 - H. A. Ladak. the Fatimid Caliphat and the Isma'ili Da'awa From the Appointment of Musta'li to the Suppression of the Dynasty.

إتش . أي .لاداك . « الخلافة الفاطمية والدعوة الإسماعيلية من تعيين المستعلي حتى نهاية الأسرة » .

16 - H. J. Elias. Ali B. Abi Talib in Ithna - Ashria Shi'i Belief.

اتش. جي. إلياس . « علي بن أبي طالب في عقيدة الشيعة الاثنى عشرية » .

يلاحظ في موضوعات الرسائل التي أشرف عليها لويس الاهتمام بجوانب الفرق المنحرفة في التاريخ الإسلامي من شيعة وباطنية وغيرها . وهذا امتداد لبحث لويس الذي نال به درجة الدكتوراه . كما أنه أشرف على رسالة تجعل كتاب «الأغاني» مصدراً لدراسة الحياة الاجتماعية في عصر بني أمية ، ومعروف أن الأغاني لايمكن أن يعد مصدراً تاريخياً كما ركز لويس في الرسائل التي أشرف عليها ، وبخاصة إذا كان الطالب عربياً مسلمًا ، على نقاط الضعف في تاريخ المسلمين وعلى القضايا الفرعية وهو ما لم يحدث مع الطلاب الإنجليز حيث اتسمت موضوعاتهم بالجدية .

أعمال أخرى قام بها لويس في جامعة لندن :

بالإضافة إلى إشرافه على البحوث والدراسات ، وإلقاء المحاضرات الجامعية والعامة وتقديم المشورة لوزارة الخارجية البريطانية فقد قام لويس بأعمال علمية أخرى مثل حصوله على عضوية مجلس دراسات التاريخ في جامعة لندن ، وهذا المجلس يضم أقسام التاريخ جميعها في أنحاء الجامعة . كما انتدب لويس ليقوم بعمل الممتحن في كلية جوردون التذكارية بالخرطوم في مادة تاريخ الشرق الأدنى عام ١٩٤٨م .

وفي ١ يولية عام ١٩٥٠م تسلم لويس رئاسة التحرير أو الإشراف على نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية Bulletin of S. O. A. S. ومن أول أكتوبر ١٩٥٧م أصبح لويس رئيساً

لقسم التاريخ بمدرسة الدراسات الشرقية خلفًا للبرفيسور فيليب Phlips الذي أصبح مديراً للمدرسة . وظل لويس رئيسًا لهذا القسم حتى استقال ابتداء من أول فبراير ١٩٧٥م.

٢ ـ الرسائل الجامعية التي أشرف عليها في جامعة برنستون ، منها :

1 - E. R. Toledano. The Suppression of the Slave Trade in Ottoman Empire in the 19th Century (1979).

إي. آر. توليدانو . إنهاء تجارة الرقيق في الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر (اللغة المطلوبة التركية - وميدان البحث تركيا) ١٩٧٩م .

2 - Marmon Shaun . Domestic Slavery in Egypt, Syria, and Palestine. (1979).

مارمون شوان . الرق المحلي في مصر وسوريا وفلسطين (١٩٧٩م) .

3 - William Blain. Reform of the Ottoman Navy during the Tanzimat. (1980).

إصلاحات البحرية العثمانية خلال عهد التنظيمات (١٩٨٠م) .

4 - Amy Ayalon. Middle East Perception of the West : A Study in Arabic Political Thought. (1980).

إمي آيلون . نظرة الشرق الأوسط للغرب : دراسة في الفكر السياسي العربي (١٩٨٠م).

5 - Michael Bronstein Oren. From Revolution to Crisis : Egypt Israeli Relations 1952 - 56. (1980)

مايكل برونستين أورن . من الثورة إلى الأزمة : العلاقات المصرية الإسرائيلية ١٩٥٢م - ١٩٥٦م (١٩٨٠م) .

6 - Muge Gocek. The Rise of Westren Inflecence in the Ottoman Empire during the 16th Century. (1981) .

موج قوشك : ظهور التأثير الغربي في الإمبراطورية العثمانية خلال القرن السادس عشر (١٩٨١م) . الإشراف بالاشتراك مع كيلر Keller قسم الاجتماع .

7 - Amy Singer. The Peasantry of the Ottpman Arab Province, The Sanjak of Jerusalem (1982) .

أمي سنجر . الفلاحة في المقاطعة العثمانية العربية : سنجق القدس (١٩٨٢م) .

8 - Arnon Groiss. Religion and Political Identiy Among Orthodox Christians of Greater Syria 1850 - 1941 Issawi & Lewis.

أرنون جراوس . الدين والهوية السياسية لدى النصارى الأرثوذكس في سوريا الكبرى ١٨٥٠م -١٩١٤م .

9 - Dina La Gail. The Spread of Nagshabandi Order in the Ottoman Empire. (June 1986) .

دينا لاقال . انتشار الطريقة النقشبندية في الامبراطورية العثمانية (يونية ١٩٨٦م).

10 - M. Kramer. Congress in Modern Islam : on the Origin, of an Innvation (Oct. 1981)

ام. كريمر . المؤتمر في الإسلام الحديث : حول أصول البدعة (أكتوبر ١٩٨١م) .

11 - Cotinne Blake. Study of Syrian Notables at the Mulkiye 1890 - 1941 (1983) .

كوريان بليك . دراسة الأشراف السوريين في عهد الملكية ١٨٩٠م - ١٩٤١م (١٩٨٣م) .

12 - Ralph Corny. Abdul Rahman Assam & the Development of Egypt Arab Nationalism (1983 / 84) .

رالف كورني . عبدالرحمن عزام وتطور القومية العربية في مصر (١٩٨٣م- ١٩٨٤م) .

13 - Kaven P. Boyle. Cenception of National Identity in 20th Century Egypt. (1985).

كيفن بي. بويل . مفهوم الهوية القومية في مصر في القرن العشرين (١٩٨٥م) .

14 - Michel La Gall. Pashas. Beduins, and Notables : Ottoman Administration in Tripoli and Bengazi (83 / 84).

ميشال لاقال . الباشوات والبدو والأشراف : الإدارة الأمريكية في طرابلس وبنغازي.

15 - Eric J. Carson. Copts in Mamluk Egypt . (1987)

ايريك جي. كارسون . . الأقباط في مصر في عهد المماليك . (١٩٨٧م)

16 - Muge Gocek. Westren Cultural Diffusion and Social Mobility Among 18th Century Ottoman Administration.

موجي قوشك . الانتشار الثقافي الغربي والتحرك الاجتماعي بين الإدارة العثمانية في القرن الثامن عشر . (الإشراف بالاشتراك مع Keller كلير من قسم الاجتماع).

وهناك بحوث في المرحلة الجامعية تعد في سنة التخرج ويحصل بعض الطلاب المتفوقين على منح للقيام برحلات علمية خارج الولايات المتحدة ، ومن هذه البحوث :

1 - Amy Rosen Perlim. Divorce Middle Eastren Style : An Indication of the Nature of Religious Law in Modern Arab States and Israel.

أمي روزون بيرلين . الطلاق على الطريقة الشرق أوسطية : إشارة إلى طبيعة القانون الديني في الدول العربية الحديثة وإسرائيل .

2 - Berlin. The Weakening of a Foundation : A Study of British Zionist Relations in Palestine Between the Balfour Declarationand Mandat.

إلبرلين . إضعاف الأساس : درا سة العلاقات الصهيونية البريطانية في فلسطين بين وعد بلفور والانتداب .

الباب الثاني

موقف لويس من القرآن الكريم والحديث النبوي وبعض قضايا العقيدة والفقه

مقدمة :

الفصل الأول : موقف لويس من القرآن الكريم.

الفصل الثاني : موقف لويس من الحديث النبوي الشريف.

الفصل الثالث : بعض آراء لويس في العقيدة والفرق.

الفصل الرابع : آراء لويس في بعض قضايا الفقه

المبحث الأول : العبادات.

المبحث الثاني : الجهاد وموقف الفقهاء منه في الدولة الإسلامية.

المبحث الثالث : السياسة الشرعية.

الفصل الأول

موقف لويس من القرآن الكريم

مقدمة :

عرّف العلماء المسلمون القرآن الكريم بأنه « كلام الله المعجز ، المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين ، بواسطة الأمين جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف ، المنقول إلينا بالتواتر ، المتعبد بتلاوته ، المبدوء بسورة الفاتحة ، المختتم بسورة الناس »[(١)]. وقد عُني العلماء المسلمون بدراسة القرآن الكريم من حيث تدوينه ، وأسباب النزول ، والمكي والمدني ، والناسخ والمنسوخ ، والإعجاز البلاغي والإعجاز العلمي ، والمحكم والمتشابه ، والتفسير وغير ذلك من العلوم. وهو كتاب هداية ، وعلم ، ودستور أخلاق . لذلك حرص المستشرقون على إثارة الشبهات حوله فشككوا أولاً في مصدره الإلهي ، وفي المكي والمدني ، والناسخ والمنسوخ[(٢)]. وغير ذلك من الجوانب في دراسة القرآن الكريم .

وقد سار لويس على نهج المستشرقين فتبنى معظم الآراء الاستشراقية ، ولم يخصص لويس دراسة مستقلة للقرآن الكريم ، ولذلك جاءت آراؤه عنه متناثرة في كتاباته المختلفة حيث أعطى بعض المعلومات عن تعريف القرآن وعن اعتماده سجلاً تاريخياً أو تدويناً للسيرة النبوية . كما أشار إلى مسألة نقد نص القرآن بالطريقة التي تناول فيها اليهود والنصارى نصوصهم « المقدسة » . كما اهتم لويس بمسألة الوحي ، وأمية الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشبهة الأخذ عن اليهود والنصارى مستدلاً بزعمه بمسألة التشابه بين القصص القرآني والقصص الواردة في العهد القديم (التوراة) . كما ناقش بعض القضايا الاجتماعية في ضوء القرآن الكريم .

---

(١) أميرعبدالعزيز . دراسات في علوم القرآن (عمان وبيروت : ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ص١٠ .

(٢) الحاج ، مرجع سابق ، ص ٣٠٦ .

أولا - التعريف بالقرآن الكريم :

يقول لويس عن القرآن الكريم بأنه « الكتاب المقدس عند المسلمين ، ولكنه ليس مثل الكتاب المقدس عند النصارى ، وهو كتاب واحد بالنسبة للمسلمين . ولو أردنا المعنى الحرفي ، فهو كلمة الله أملي على النبي بواسطة جبريل . ويرى معظم المؤرخين أنه سجل أصيل لتعاليم محمد (صلى الله عليه وسلم) ونشاطاته ، ويعود تاريخه إلى حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وجمع منقحًا بعد وفاته . ويختلف القرآن عن العهدين القديم والجديد ، بأنه ليس مجموعة نصوص من كتابات مختلفة ، بل هو من عمل كاتب واحد (مؤلف واحد) أنتج في حياة شخص واحد »[١] ويضيف لويس قائلاً : « بينما يقبل العلماء الغربيون عمومًا بمصداقية القرآن وموثوقيته إلا أن العلماء في الاتحاد السوفيتي يرون بأنه حرر وكتب في عهد الخلفاء »[٢].

ويشير لويس إلى نظرة المسلمين للقرآن الكريم بقوله : « ووفقًا لعقيدة المسلمين ، فإن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان الشخص الموحى إليه أوامر الله ، ليس فقط عندما كان يتلو النص المقدس الذي أملي عليه ، ولكن في كل ما كان يقوله و يفعله ، ولهذا فإن القرآن ليس الوحي الوحيد (كلام الله) ولكن الحديث أيضًا (كلام الرسول) أصبح ينظر إليه على أنه مصدر ثان للوحي ، وهناك فرق بين الاثنين ، فالقرآن حرر وأذيع في نص محدد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ونظر إليه على أنه مصدر مقدس لا يمكن الزيادة فيه أو النقص منه بأية طريقة . إن مصداقيته ودقته في التعبير وموثوقيته لايمكن الشك فيها »[٣].وقد قال لويس في موضع آخر : « إن القرآن لم يعد المصدر الوحيد كمرشد للسلوك عندما توسعت الإمبراطورية ، بل أضيف إلى ذلك أقوال وأفعال الرسول خلال حياته كلها »[٤].

وهنا يخلط لويس في هذا التعريف بين المعلومات الصحيحة والمعلومات المشوهة ، ويتجاهل كثيراً من حقائق القرآن الكريم . فمن المعلومات الصحيحة قوله إن القرآن هو

---

(1) Lewis Islam, Vol. I, OP. cit., P. XVIII.

(2) Ibid, n.

(3) Lewis, Race and Slavery, OP. cit., P. 210.

(4) Lewis, The Arabs, op. cit., p. 36.

الكتاب المقدس عند المسلمين ، وأنه كلام الله عز وجل ، وأن الوحي لا يقتصر على القرآن الكريم بل إن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي المقدس أيضًا . ومن المعلومات الصحيحة أيضًا إشارته إلى أن نص القرآن لا يمكن الزيادة فيه أو النقص منه . ويتعمد لويس استخدام أسلوب الإيحاء بقوله إنه أملي على الرسول بواسطة جبريل بدلاً من استخدام لفظة أوحي إليه أو نزل عليه . فثمة فرق واضح بين لفظ أملي التي وردت في القرآن عن الأساطير التي زعم المشركون أنها تملى عليه وذلك في قوله تعالى : (قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا)[1].

والفرق واضح بين لفظ dictate «أملي» ولفظ revea «أوحي» ففي الإملاء يقوم الشخص المُملى عليه بالكتابة ومن ذلك ما جاء في آية الدّين (فليكتب بينكم كاتب بالعدل وليملل الذي عليه الحق)[2] . ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوحى إليه القرآن الكريم فيحفظه، ويحرص على تلاوته في الصلوات وغيرها ويحفظه صحابته الكرام، ويقوم أيضًا بالإملاء على كتبة الوحي، وقد أكدت الآيات القرآنية هذا الأمر . ومن ذلك قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)[3]. وقوله تعالى : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)[4]. وقوله تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب)[5]. كما وردت لفظة وحي في مواقع عديدة منها قوله تعالى : (وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ)[6]، وأما تكفل الله عز وجل بحفظ القرآن فقد جاء ذلك في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرآنه فاتبع قرآنه)[7]. وقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله)[8].

---

(١) الفرقان ، آية ٥ .
(٢) البقرة ، آية ٢٨٢ .
(٣) الشعراء ، آية ١٩٣ .
(٤) الفرقان، آية ١ .
(٥) آل عمران آية ٧.
(٦) الأنعام آية ، ١٩.
(٧) القيامة آية ١٧ - ١٩.
(٨) الأعلى، آية ٦ - ٧.

وقد جعل لويس القرآن الكريم في تعريفه مقتصراً على تسجيل أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم ونشاطاته . وفي هذا تجاهل لحقيقة القرآن وإعجازه . وقد أوضح الإمام القرطبي أوجه الإعجاز في القرآن التي تتضح من خلالها المجالات التي تناولها القرآن وكان معجزاً فيها جميعًا وهي : « النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها ... والأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب ، والجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، والتصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي ، حتى يقع منهم الاتفاق جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف في موضعه ، ومنها الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه ..... ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه ، وينقسم إلى أخبار مطلقة كوعده بنصر رسوله صلى الله عليه وسلم وإخراج الذين أخرجوه من وطنه . وإلى وعد مقيد بشرط كقوله :(ومن يتوكل على الله فهو حسبه)،(ومن يؤمن بالله يهد قلبه) ومنها الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي ، فمن ذلك : ما وعد الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) .. وقال : (ألم . غلبت الروم . في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) ، ومنها ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام ، في الحلال والحرام ، وفي مسائل الأحكام ومنها التناسب في جميع ما تضمنه ظاهراً وباطنًا من غير اختلاف ، قال الله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)[1]». أما الإعجاز العلمي فقد كتب موريس بوكاي عن ذلك قائلاً : « وأنه لا يتناقض موضوع ما من مواضيع القرآن العلمية مع وجهة النظر العلمية »[2] . ويقول في موضع آخر : « إن أول ما يثير الدهشة في روح من يواجه مثل هذا النص لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالجة ، فهناك الخلق ، وعلم الفلك ، وعرض بعض الموضوعات الخاصة بالأرض ، وعالم الحيوان ، وعالم النبات والتناسل الإنساني . وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. الجامع لأحكام القرآن (دمشق : ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م) ج١، ص ٧٣ - ٧٥.

(٢) موريس بوكاي. القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم. (القاهرة : بدون تاريخ) ص ١٢ .

لا نكتشف في القرآن أي خطأ . وقد دفعني لأن أتساءل : لو كان كاتب القرآن إنسانًا ، كيف استطاع في القرن السابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة ؟ »[1].

ولا شك أن لويس يحرص على التشكيك في مصداقية القرآن حينما يزعم أنه جمع بعد تنقيحه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، دون أن يوضح معنى التنقيح . فمثل هذه العملية تحتاج إليها الكتابات البشرية ، لكن القرآن الكريم لم يحدث فيه أي تنقيح حين جمع أو قبل جمعه . ولما كان القرآن كلام الله فليس هناك وجه للمقارنة بينه وبين الأناجيل أو العهد القديم . ولكن لويس يصر على استخدام العبارات التي يود من خلالها أن يترك في ذهن القارئ أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو مؤلف القرآن بقوله « من عمل كاتب واحد » . كما أن لويس يورد افتراء علماء الاتحاد السوفيتي بزعمهم أن القرآن حرر وكتب في عهد الخلفاء . فليست هذه الشبهة قاصرة على علماء الاتحاد السوفيتي . بل إن لويس وغيره من المستشرقين الغربيين لا يختلفون كثيراً عن المستشرقين الشيوعيين سوى أن الشيوعيين يحاربون الأديان جميعًا. وقد أورد ساسي الحاج أقوال مجموعة من المستشرقين الغربيين الذين قالوا قولة المستشرقين الشيوعيين ومنهم على سبيل المثال جولدتسيهر ، ومونتجمري وات ، وبلاشير ، وكليمان هوار وتسدال وغيرهم[2].

وأما قول لويس إن الحديث أصبح ينظر إليه على أنه وحي ، فهل كان غير ذلك في أي وقت من الأوقات ؟ . إن القرآن قد أكد هذه المسألة في آيات كثيرة ومن ذلك قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى)[3] وقد قال القرطبي في تفسيرها : « وفيها أيضًا دلالة على أن السنّة كالوحي المنزل في العمل »[4] .

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٥.
(٢) الحاج . الظاهرة الاستشراقية . مرجع سابق ، ص ٣٠ - ٣٢ .
(٣) سورة النجم ، آية ٣ .
(٤) القرطبي ، ج ١٧ ، ص ٨٥ .

ويقول القرطبي في موضع آخر من تفسيره : « أي أذن له أن يبين ما في الكتاب ويخص ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب ، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن »[1].

ثانيًا - الخلفية الفكرية للرسول صلى الله عليه وسلم :

١ - شبهة الأخذ عن اليهود والنصارى :

يقول لويس : « تثير مشكلة خلفية الرسول صلى الله عليه وسلم كثيراً من التساؤلات ، فمن الواضح أنه كان موضع تأثر باليهودية والنصرانية وذلك لأن فكرة التوحيد والعناصر الكتابية الكثيرة في القرآن تثبت ذلك »[2]. ويقول أيضًا : « ولكن روايته للقصص الكتابية تشير إلى أنه قد حصل على معلوماته الكتابية بطريقة غير مباشرة . ومن المحتمل أن تكون من التجار والرحالة اليهود والنصارى الذين كانت معارفهم خاضعة للتأثيرات المدراشية اليهودية والأبوكريفية »[3]. وقد شكك لويس في أمية الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها قد تصح وقد لا تصح[4].

إن مسألة تأثر الرسول صلى الله باليهودية والنصرانية من الأمور التي خاض فيها المستشرقون كثيراً، ومن هؤلاء توري وابراهام كاتش وسبرنجر ونولدكه[5]. ويمكن الرد على هذه الشبهة في عدة نقاط هي :

---

(١) المرجع نفسه ، ج ١ ، ص ٣٨ .

(2) Lewis, The Arabs. Op. Cit., P. 39.

(3) Ibis.

(٤) المدراش : نصوص يهودية في تفسير «الكتاب المقدس» في الكتابات الربانية. والتفسير المدراشي لا يسعى للبحث عن المعنى الواضح للنصوص المقدسة بقدر ما يبحث في العلاقات بين الفكرة أو القضية التي يتناولها الكتاب المقدس والمضامين الاجتماعية والثقافية لليهودية الربانية. John R. Hinnells. (ed.) The Dictionary of Religion (New York . 1984.

والأبوكريفا :مجموعة من النصوص اليهودية التي استبعدها اليهود من كتابهم المقدس لأن علماءهم عدوها نصوصًا غير موحي بها، ولذا ترى اليهودية أن الأبوكريفا تعليمية وليست نصوصًا مقدسة. عن : R. Kennedy. The Intemational Dictionary of Religion (New York : 1984).

(5) Torry. The Jewish Foundation of Islam (New York : 1933) p. 39, Ibraham Katch . Juda ism in Islam (Now York : 1954) p. 75.

أ - يجزم لويس أن هذه التأثيرات كانت واضحة ، ولكنه لم يحدد لمن ؟ وكيف ولم يقدم على ذلك أي دليل .

ب - إن التشابه الموجود بين القرآن والكتب السابقة ناتج عن أن مصدر هذه الكتب واحد هو الوحي . ومع التشابه في الأصول فإن التحريف الذي حدث في الكتب السماوية السابقة أخرج هذه القصص أو التشريعات عن طبيعتها السماوية ، وجعلها أقرب إلى صنع البشر وتأليفهم . ويرفض مالك بن نبي نظرية التشابه بين قصص « الكتاب المقدس » وبين القصص القرآني مشيراً فيه إلى أن هذه المسألة تتطلب افتراض وجود تأثير يهودي مسيحي في الوسط الجاهلي .

وقد أكدت العديد من الدراسات التي أجريت للكشف عن هذا التأثير في مكة عند البعثة بطلان هذا الافتراض ووجدت « انعدام أي تأثير يهودي مسيحي في الحياة الجاهلية، هو بالتأكيد ما أكده القرآن الكريم بقوة ، وأيدته الأخبار المتواترة »[1]. وزيادة على ذلك كله فهذا العصر ـ الجاهلي ـ خالٍ تماماً من الوثائق المخطوطة ذلك أن « ثروته الفكرية وأدبه الشعبي لم يحفظ إلا بطريق الرواية المشافهة ، ذلك الطريق الذي أوصل جوهر التراث إلى عصور الأدب والعلم الإسلامية »[2]ومن المعروف أيضاً أنه لم تكن توجد ترجمة عربية للكتب السابقة في عهود الإسلام مما جعل الغزالي في القرن الهجري الخامس يعود إلى مخطوط قبطي ليكتب رده على النصارى . وبهذا يقول مالك ابن نبي « لو أن الفكرة اليهودية المسيحية كانت قد تغلغلت حقاً في الثقافة والبيئة الجاهلية فإن من غير المفهوم ألا توجد ترجمة عربية للكتاب المقدس »[3].

---

(١) مالك بن نبي . **الظاهرة القرآنية** . ترجمة عبدالصبور شاهين . (دمشق : ١٤٠٥/ ١٩٨٥) ص٢٤٦ وما بعدها .

(٢) المرجع نفسه . ص ٤٥ ، وانظر كذلك . محمود زقزوق . **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري** . (قطر : ١٤٠٤هـ) ص ٨٤ وما بعدها .

(٣) ابن نبي . مرجع سابق ص ٢٤٦ .

وإن النظرة العلميـة المـتزنة للقصص القرآني وقـصص « الكتـاب المقـدس » تجد اختلافات جوهرية منها أن رواية القرآن لقصة يوسف عليه السلام مثلاً « تنغمر باستمرار في مناخ روحاني نشعر به في مواقف وكلام الشخصيات التي تحرك المشهد القرآني » ، بينما تغرق الرواية التوراتية في « وصف الشخصيات المصرية - الوثنية بالطبع - بأوصاف عبرانية.. كما أن القصة في التوراة تحمل أخطاء تاريخية وغير ذلك»[1]. ولو كانت المقارنة لكتابين لتفوق القرآن الكريم لما فيه من سمو ورفعة بينما حفلت بعض قصص « الكتاب المقدس » بأسلوب هابط بذيء لا يليق بكتاب يوصف بأنه « المقدس » كما في نشيد الإنشاد على سبيل المثال .

وقد أكد القرآن الكريم عدم علم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأخبار الأمم السابقة لا هو ولا قومه بالتفاصيل الدقيقة التي أوردها القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى :(تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين)[2].

ج - لعل لويس ومن سبقه من المستشرقين لاحظوا بعد نظرة قريبة وجود تشابه بين الإسلام والأديان السابقة « ولكن النظرة الفاحصة الدقيقة عن قرب تبرز خلافات أساسية»[3]. ومن هذه الخلافات ما وصل إليه النصارى واليهود من تأليه لأنبيائهم كما فعلوا بعيسى عليه السلام ، وكما فعل اليهود (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله)[4] وكذلك وجود أساطير وخرافات يؤمنون بها كما في قصة «العشاء الرباني » و« صكوك الغفران » وغير ذلك .

د - أما مسألة الشك في أمية الرسول صلى الله عليه وسلم فقد شارك في ذلك مونتجمري وات حيث يقول : « إن الإسلام التقليدي يتمسك بأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) كان لا يقرأ ولا يكتب ، ولكن هذا الادعاء يشك فيه الباحث الغربي الحديث ،

---

(١) المرجع نفسه . ص ٢٤٢ ويلاحظ جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف ص ٢٤٠ - ٢٤١ .
(٢) سورة هود ، آية ٤٩ .
(٣) طيباوي . مرجع سابق . ص ٣٨ .
(٤) سورة التوبة . آية ٣٠

وذلك لتأييد الاعتقاد بأن القرآن معجز حيث لا يستطيع شخص أمي أن يأتي بمثل ذلك . وعلى العكس فمن المعروف إن كثيراً من المكيين كانوا يعرفون القراءة والكتابة وبالتالي فيفترض إن تاجراً ناجحًا مثل محمد لا بد أن يكون قد عرف القراءة والكتابة »[١]. وقد سبق إلى هذا الرأي المستشرق توري Torrey الذي ادعى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعرف القراءة والكتابة[٢] والقرآن الكريم ينفي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) معرفة القراءة والكتابة : (ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون)[٣]. يقول القرطبي في تفسير هذه الآية : « وما كنت يامحمد تقرأ قبله ، ولا تختلف إلى أهل الكتاب ، بل أنزلناه في غاية الإعجاز والتضمين للغيوب وغير ذلك ، فلو كنت ممن يقرأ كتابًا ، ويخط حروفًا (لارتاب المبطلون) أي من أهل الكتاب ، ..قال مجاهد : كان أهل الكتاب يجدون في كتبهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لا يخط ولا يقرأ ، فنزلت هذه الآية ، قال النحاس دليلاً على نبوته لقريش ، لأنه لا يقرأ ولا يكتب ولا يخالط أهل الكتاب ، ولم يكن بمكة أهل الكتاب فجاءهم بأخبار الأنبياء والأمم وزالت الريبة والشك»[٤]. كما ورد في تفسير آية أخرى هي (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) فيقول القرطبي (الأمي) منسوب إلى الأمة الأمية ، التي هي على أصل ولادتها ، لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها ويروي القرطبي أنه ورد في الصحيح عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب »[٥]يؤكد الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن أمية الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « إنه كان

---

(1) W. Montgomery Watt. Muhammad Prophet and Statesman (Oxford :. 1961) P. 39 - 40.

وهذا الكتاب مختصر لكتابي وات (محمد في مكة) و (محمد في المدينة) .

(2) Torry. The Jewish Foundation OP. cit., P. 38 .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٤٨ .

(٤) تفسير القرطبي . مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٥) المرجع نفسه ، ج٧ ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

معلومًا من حال النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه كان لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك كان معروفًا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئًا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم ... »[1]. ويضيف الباقلاني قائلاً : « إن من كان يختلف إلى تعلم علم ويشتغل بملابسة أهل صنعة لم يخف على الناس أمره ولم يختلف عندهم مذهبه ، وقد كان يعرف فيهم من يحسن هذا العلم وإن كان نادراً وكذلك كان يعرف من يختلف إليه للتعلم وليس يخفى في العرف عالم كل صنعة ومتعلمها فلو كان منهم لم يخف أمره »[2].

وتناول محمد الزفزاف هذه القضية وأورد نقاشًا لها كما يأتي :

أ - إن مسألة أمية الرسول قد نقلت إلينا بطريقة التواتر .

ب - « إنه لو تعلم القراءة والكتابة قبل النبوة لاحتاج إلى زمن طويل وتردد مستمر على من يعلمونه .. لعلمنا أنه لو كان غير أمي لوجد من قومه من يجبهه ويكذبه... »[3].

ج - « إذا فرضنا أنه تعلم القراءة والكتابة ، ولكنه بالغ في إخفاء ذلك لكي يحكم الحيلة في دعوى النبوة فما أبعد هذا الفرض : يخفي هذا الأمر ، ويخترع الحيل لستره أكثر من ثلاثين عامًا »[4]. والصحيح أكثر من عشرين عامًا .

د - « من الذي علمه ؟ إما أن يكون من أهل الكتاب ، وإما أن يكون من قبائل العرب الذين كانوا يعرفون القراءة ، وحينما جاء بالدعوة كان فيما أذاعته خديجة ، رضي الله عنها ، بين فريق من قومها : أنه نزل عليه الوحي يقول له : اقرأ فقال ما أنا بقارئ، ثم جاهر الرسول بالأمر ، وكان فيما ينزل عليه ما يدل على أنه لم يتعلم . فهل ترى أن الذين تعلم عليهم كانوا يسكتون ولا يفوه واحد منهم بهذا لأحد كي توصد أبواب تلك الدعوى العريضة في وجه محمد عليه السلام ؟ »[5]. وقد ناقش جعفر شيخ إدريس هذه القضية في

---

(١) أبوبكر الباقلاني . **إعجاز القرآن** . (بيروت : بدون تاريخ) ص ٤٩ .
(٢) المرجع نفسه . ص ٥٠ .
(٣) محمد الزفزاف . **التعريف بالقرآن والحديث** . (بدون ناشر ، بدون تاريخ) ص ١٤١ .
(٤) المرجع نفسه .
(٥) المرجع نفسه ، ص ١٤٢ .

معرض رده على مونتجمري وات ، فأكد أن وات "يخلط بين الارتياب والرفض" ، وأضاف بأن « للباحث - غربياً كان أم شرقياً حديثًا أم قديمًا - أن يرتاب فيما يدعيه خصمه تأييداً لدعواه . ولكن هذا الارتياب ينبغي أن يكون عند الباحث المنصف خطوات أولى للتثبت من الأمر ... أما أن يرفض كل ما يدعيه خصمه مما يؤيد زعمه لمجرد أنه يؤيد هذا الزعم فمسلك لا ينتهجه باحث منصف »[1] كما تناول الشيخ إدريس روايات نزول الوحي وما ورد فيها من عبارة (ما أقرأ - أو ماذا أقرأ) وبين أن معناها لا يمكن أن يخرج عن كون الرسول صلى الله عليه وسلم أمياً لا يقرأ ولا يكتب[2].

٢ - شبهة الأخذ عن الحنفاء :

يقول لويس : « تروي السنة بعض الأخبار عن الحنفاء الذين لم يرتضوا دين قومهم الوثني ولم يقتنعوا لا بالنصرانية ولا باليهودية ، فيجب أن نبحث عن أصول محمد (صلى الله عليه وسلم) عند هؤلاء »[3] ويشارك لويس في هذه الشبهة هاملتون جب حيث أشار إلى ارتباط الرسول صلى الله عليه وسلم بالأحناف ، وأن الإسلام كان يطلق عليه الحنيفية أولاً ، ثم أصبح اسمه فيما بعد الإسلام [4]. ويبدو أن المستشرقين عندما فشلوا في إثبات وجود مصدر للوحي في اليهودية والنصرانية ، بحثوا عن مصدر آخر من داخل شبه الجزيرة العربية وهو الحنيفية لينسبوا الإسلام إليها . وهي هنا رد منهم على أنفسهم بذلك لأنهم كما زعموا أن الأحناف لم يقبلوا النصرانية أو اليهودية ، ولكن لم يوضحوا عدد هؤلاء الأحناف وكيف كانت صلتهم بالرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد تحدث الذهبي في سيرته عن الأحناف مشيراً إلى أن هؤلاء نظروا في اليهودية والنصرانية فلم يجدوا فيهما ما يشفي غليلهم لما اعترى هاتين الديانتين من انحراف وزيغ واختلاف[5].

---

(١) جعفر شيخ إدريس . منهج مونتغمري وات في دراسة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية . ج ١ (الرياض : ١٤٠٥هـ) ص ٢٠٥ - ٢٤٧ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٢٥ .

(3) Lewis, The Arabs. cit., P. 39 .

(4) Gibb. Muhammadanism. OP. cit., P. 26.

(٥) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . السيرة النبوية . تحقيق حسام الدين المقدسي (بيروت: ١٤٠١هـ) ص ٤٤ - ٤٨ .

ويؤكد ساسي الحاج أن شبهة الأخذ من الحنفاء لا تستحق كل هذا الاهتمام من قبل المستشرقين بقوله : « إن عقيدة الحنفاء غامضة خاصة فيما يتعلق بوجود الله ووحدانيته، وليس هناك كتاب معين يتبعون أحكامه ، كما أن تصرفاتهم يغلب عليها الطابع الخلقي أكثر من الطابع الديني . وقوم هذه هي عقائدهم المضطربة لا يمكن أن تكون أحكامهم وتصرفاتهم من المصادر الرئيسة للقرآن الكريم الذي يحتوي على تعاليم وأحكام واضحة جلية ، لا لبس فيها ولا غموض ، شرعت لتنظيم الإنسانية جمعاء في عباداتها ومعاملاتها »[١].

وقد ذكر ابن هشام في السيرة طرفًا من حديث الحنفاء ومنهم ورقة بن نوفل ، وعبدالله ابن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وزيد بن عمرو ، وأنهم كانوا لا يقرون قريشًا وما هي عليه من عبادة الأصنام . فأما ورقة « فاستحكم في النصرانية واتبع الكتب من أهلها ، حتى علم علمًا من أهل الكتاب . وأما عبدالله بن جحش فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة ... وتنصر هناك ... وأما زيد بن عمرو بن نفيل فوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية ، وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان »[٢]. وروي عنه أنه اعترف بعدم معرفته كيف يعبد الله[٣]. لقد كان على لويس أن يوضح فكر هؤلاء الأحناف بدقة وصلتهم بالإسلام الذي جاء بشريعة متكاملة ونظام عقدي دقيق شامل . أما أن يطلق الشبهة ويقدم الافتراض بدون مناقشتها فليس من المنهج العلمي . فلو كانت قريش على علم بأن الأحناف لهم يد فيما نزل من القرآن لاتهموا الرسول صلى الله عليه وسلم به ، وهم الحريصون على أقل شبهة للطعن في الإسلام الذي حاربوه أكثرمن عشرين سنة .

ويعلق عباس محمود العقاد على هذه القضية بعد ذكر حالة النصرانية واليهودية في جزيرة العرب بقوله : « ينبغي الاحتراس من قول القائلين إن أحدًا من أولئك المتحنفين أو

---

(١) الحاج . مرجع سابق ، ص ٣٢٨ .
(٢) محمد بن عبدالملك بن هشام . سيرة ابن هشام . تحقيق مصطفى السقا وآخرين ط ٢ (القاهرة : ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م) القسم الأول - ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .
(٣) المرجع نفسه . ص ٢٢٥ .

الحنفاء تنصر أو تهود على مذهب مفصل مستوعب لعقائد النصرانية أو اليهودية ، فكل ما يصح من أخبار الحنفاء أنهم كانوا يعرفون أن الإيمان بالله الواحد أهدى وأحكم من الإيمان بالنصب والأوثان »[1] .

٣ - نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم :

تحدث لويس عن بداية الوحي مشيراً إلى أن ذلك كان نتيجة تطور طويل أو انفجار مفاجئ كما يشير إلى ذلك القرآن والسنة[2].

لم يحدد لويس هنا موقفه حقيقة ، هل يعتقد أن النداء أو الوحي كان مفاجئاً أو كان نتيجة تطور طويل ، كما لم يوضح معنى عبارة « التطور الطويل ». فهل النبوة عملية بشرية تمر بتطورات ؟ نعم لقد فاجأ الوحي الرسول صلى الله عليه وسلم في غار حراء لكنه كان بعد إرهاصات وإعداد للرسول صلى الله عليه وسلم. وقد ثبت في السنة المطهرة بعض هذه الإرهاصات ومنها :

أ - حادثة شق الصدر : وقد وقعت هذه الحادثة مرتين إحداهما عندما كان طفلاً وقد روى الإمام مسلم هذه الحادثة كما روتها كتب السيرة الأخرى[3]. وقال فيها السهيلي إن الحكمة منها « لينقّي قلبه من مغمز الشيطان ، وليطهر ويقدس من كل خلق ذميم حتى لا يلتبس بشيء مما يعاب على الرجال وحتى لا يكون في قلبه شيء إلا التوحيد »[4]. والحالة الثانية كانت في ليلة الإسراء والمعراج[5].

ب- صيانة الله عز وجل وحمايته له من أفعال الجاهلية كعبادة الأصنام وشرب الخمر واللهو[6].

---

(١) عباس محمود العقاد . مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية . (بيروت : ١٩٦٩م) ص ٨١ .

(2) Lewis, The Arabs . Op. cit , P. 38 .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم ١/ ١٤٧ - ١٤٨ .

(٤) عبدالرحمن السهيلي . الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام . تحقيق عبدالرحمن الوكيل (القاهرة : ١٤١٠هـ) ج ٢ ص ١٧٣ .

(٥) صحيح البخاري كتاب الصلاة وصحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٦) الذهبي . مرجع سابق ص ٤١ - ٤٣ .

ج - تصافه - صلى الله عليه وسلم - بصفات الكمال في شبابه حتى لقب بالأمين[1].

د - حبب إليه العزلة والخلوة والتحنث عندما كان يقترب من الأربعين من عمره حتى كان يذهب إلى غار حراء في شهر رمضان من كل عام .

هـ - الرؤيا الصالحة التي كانت تأتي مثل فلق الصبح[2].

ورغم حدوث مثل هذه الأمور في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لكنها لم تجعله يتطلع إلى النبوة أو إلى كتاب ينزل عليه . بل لم يكن يدري من ذلك شيئاً وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة (وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)[3].

ثالثا - القرآن والتاريخ :

تحدث لويس عن القرآن الكريم واهتمامه بالقضايا التاريخية بقوله : « إن أقدم سجل تاريخي للإسلام هو القرآن نفسه ، وبالنسبة للمسلمين هو كتاب ديني ذو نصوص مقدسة ، وليس كتاب تاريخ ، ومع ذلك فهو يقدم معلومات تاريخية مهمة بخصوص سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والمجتمع الذي أوجده »[4] ويقول في موضع آخر : « إن المصدر الوحيد المقبول عمومًا لحياة النبي صلى الله عليه وسلم هو القرآن نفسه الذي يعد جمعًا لأقوال محمد لأهل مكة وأهل المدينة طوال حياته على أنها الوحي المباشر لكلام الله . ومن القرآن والأدلة المحدودة المتوفرة من المصادر الأخرى أصبح من الممكن إعادة بناء سيرة محمد صلى الله عليه وسلم ولكن ليس بالتفاصيل التي توردها السنة والكتّاب الأوربيون الأوائل الذين رجعوا إليها ، ومع ذلك كان هذا كافيًا لإبراز الأهمية الرئيسة لحياته »[5].

---

(١) أبو جعفر بن جرير الطبري . **تاريخ الأمم والملوك** . تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم (بيروت : بدون تاريخ) ج ٢ ص ٢٩٠ .

(٢) فتح الباري ٣/١ ص ٣٠ .

(٣) سورة الشورى آية ٥٢ .

(4) Lewis, Islam Vol. I, OP. cit., P. XX.

(5) Lewis, The Arabs. OP. cit., P. 38 .

وتحدث لويس عما جاء في القرآن بخصوص غزوة بدر وأن القرآن احتفل بإنجاز المسلمين كتعبير عن رضا الله عز وجل[١].

لقد ناقض لويس نفسه في زعمه أن القرآن سجل تاريخي للإسلام ثم نفى هذه الصفة عنه ، وفي العبارة الأخرى يجعله مصدراً مقبولاً عموماً لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . فالقرآن ليس سجلاً تاريخياً إنما هو كتاب هداية ، ومن مقتضيات الهداية والاعتبار ذكر الحوادث التاريخية ، فإن المؤرخين المسلمين عدوا القرآن الكريم أصدق مصدر لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . فهذا مهدي رزق الله أحمد يذكر أن المصدر الرئيس لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم « ينبغي أن يكون القرآن الكريم ، لأنه نص قطعي الثبوت ، بل هو أصح نص عرفته البشرية في تاريخها ، وليس من الإيمان أو من أبجديات المنهج العلمي التغاضي عن هذه الحقيقة التي لا تحتاج إلى كثير كلام لإثبات ذلك »[٢]. وقد تناول القرآن أموراً تاريخية أخرى سوى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم مثل الحديث عن العرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحياتهم الاجتماعية ، والسياسية ، والدينية ، والاقتصادية ، والثقافية . كما تناول القرآن الأمم الأخرى التي كانت في جزيرة العرب[٣] . وإضافة إلى ذلك فإن قصص الأنبياء السابقين وردت في القرآن الكريم بأجلى وأصدق صورة ، ومن ذلك مثلاً تاريخ بني إسرائيل ومواقفهم مع أنبيائهم، وأحوالهم الاجتماعية والدينية والسياسية، وقصة عيسى عليه السلام في سورة كاملة جاءت باسم مريم عليها السلام .

أما عن تفاصيل السيرة التي زعم لويس أن القرآن مقبول عموماً في وصفه مصدراً لها فيقول فاروق حمادة : « وهو أول المصادر التي يرجع إليها في معرفة حياة المصطفى وسيرته ، وفي ثنايا القرآن الكريم كثير من الآيات التي عرضت لحياته قبل البعثة وبعدها

---

(1) Ibid .

(٢) مهدي رزق الله أحمد . السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية : دراسة تحليلية . (الرياض : ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م) ص ١٦ .

(٣) المرجع نفسه .

كحديثه عن يتمه وفقره »[1]. (ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ... الآيات)[2]. وأشار حمادة بعد ذلك إلى بعض المواقف والقضايا التي تناولها القرآن، ومن ذلك موقف المنافقين والنفاق في المدينة من الدعوة الإسلامية ، والحديث عن الغزوات ، فقد نزلت سورة باسم احدى الغزوات[3] ويشير حمادة إلى تفرد القرآن الكريم « بتبيان حالة النبي (صلى الله عليه وسلم) النفسية ، وتصوير خلجات نفسه في كثير من المواضع ، ولولا القرآن الكريم ما كدنا نعرف شيئاً عن ذلك ، وهذا أمر مهم جداً نوازن بينه وبين مجموع سيرته الظاهرة لنتأكد من صدقه ونزاهته ، وليتم الربط الصحيح بين تصرفه الظاهر وممارسته للحياة والدعوة وبين طويته وسريرته الباطنية »[4].

أما قول لويس إن القرآن الكريم احتفل بانتصار المسلمين في بدر وكأن القرآن الكريم في رأي لويس جاء لتأييد المسلمين ، وبخاصة أنه زعم قبل ذلك أن المسلمين فاجأوا المشركين في بدر ، وغنموا منهم الغنائم والأسلاب ليلمح بأن القرآن يشجع حصول المسلمين على الغنائم وعلى النهب . وقد وقع لويس في أكثر من خطأ : أولها تجاهله الحقائق التاريخية في أن قريش قد أعدت لهذه المعركة بخروجها في ألف مقاتل بكامل عدتهم وعتادهم ومعهم ثلاثمئة فارس بينما لم يكن لدى المسلمين سوى فرسين[5]. أما الغنائم فقد تولى القرآن الكريم مسألة تقسيمها في قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير)[6].

وكيف استدل لويس على احتفال القرآن بإنجاز المسلمين وهو الذي ينسب النصر إلى الله

---

(١) فاروق حمادة . مصادر السيرة النبوية وتقويمها . (الدار البيضاء : ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ص ٢٣ .
(٢) سورة الضحى آية ٦ - ٧ .
(٣) حمادة المرجع السابق ص ٢٤ .
(٤) المرجع نفسه . ص ٢٧ - ٢٨ .
(٥) أحمد ، السيرة ، مرجع سابق ص ٣٣٨ - ٣٣٩ .
(٦) سورة الأنفال . آية ٤١ .

عز وجل بقوله تعالى : (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ، إن الله سميع عليم)[١].

رابعا - القرآن الكريم والقضايا الاجتماعية :

لقد ناقش لويس بعض القضايا الاجتماعية مثل قضية الرق والتعصب العرقي ، ورجع في ذلك إلى بعض الآيات القرآنية ، وقد أرجع بعض التشريعات ذات الطابع الاجتماعي إلى القرآن الكريم فقال : « إن القرآن نشر وأذيع في مكة والمدينة في القرن السابع الميلادي ولذلك فالخلفية التي يجب أن ينظر من خلالها إلى التشريعات القرآنية هي التشريعات العربية القديمة،فقد مارس العرب الرق بما يشبه الممارسات في العالم القديم والقرآن يقبل بمؤسسة الرق ، مع ملاحظة أن القرآن نادراً ما يستخدم لفظة (عبد) التي يستخدم بدلاً منها بأسلوب المواربة عبارة : (ما ملكت أيمانكم) . ويعترف القرآن بعدم المساواة الأساسية بين السيد والعبد وحقوق الأول على الثاني»[٢]. ويشير لويس إلى قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون)[٣]. ويذكر لويس أن الإسلام يوصي بالرأفة بالرقيق ولكنه لا يأمر بذلك فعلاً[٤]. ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (إنما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين والعاملين عليها وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ، والله عليم حكيم)[٥].

ويتناول لويس مسألة التعصب العرقي واللوني في القرآن فيقول : « لا يعبر القرآن عن التعصب للعرق أو اللون ، وربما كان الأكثر أهمية أن القرآن لا يظهر أي وعي بمثل هذا التعصب»[٦]. ويشير لويس هنا إلى قوله تعالى (ومن آياته خلق السموات

---

(١) سورة الأنفال . آية ١٧ .

(2) Lewis, Race and slavery. OP. cit., 6 - 7 .

(٣) سورة النحل . آية ٧١ .

(4) Ibid.

(٥) سورة التوبة . آية ٧١ .

(6) Ibid, P. 21 .

والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين)[١]. وقوله تعالى (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير)[٢] ويقول لويس بعد ذلك « إن الآيتين تظهران إدراكًا بالاختلاف بينما تؤكد الثانية على أن التقوى أكثر أهمية من النسب . والأمر الذي توضحه الآيتان أن المسألة اجتماعية وليست عرقية ، وأنها مقابل القبلية والأرستقراطية ، وليس ضد الاعتزاز العرقي »[٣]. ويستنتج بعد ذلك قائلاً : « إن من الواضح أن مسألة العرق ليست مسألة حساسة ، ولكنها أصبحت كذلك فيما بعد كما يمكن أن يرى من الشروحات حول هذه النصوص من قبل المفسرين الذين جاء وا فيما بعد وكذلك جامعي الأحاديث»[٤]. ويضيف لويس بأن هذه المسألة لم تكن قضية عرقية في بداية الأمر حيث لم يتجاوز الإحساس الطبيعي بالتميز الذي يشعر به كل البشر في علاقاتهم بالآخرين[٥].

ومن القضايا الاجتماعية التي حاول لويس أن ينسبها للقرآن الكريم ما كتبه عن مطالبة معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنه، بدم عثمان، رضي الله عنه، حين قال : « إن مطالبته بالثأر والانتقام لمقتل عمه عثمان إنما كان يتصرف وفقًا للعادة العربية القديمة التي أقرها القرآن »[٦].

يردد لويس هنا شبهة سبقه إليها كثير من المستشرقين باعتبار الأعراف الجاهلية سواء في العبادات أو المعاملات مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي . وقد استعرض ساسي الحاج أقوال عدد من هؤلاء المستشرقين وأوضح بعض العبادات التي وجدت قبل بعثة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأبقاها الإسلام ، وألغى أو أبطل كثيراً من عباداتهم ، وفعل الشيء نفسه بالنسبة للمعاملات ، ومن ذلك الإبقاء على صورة من صور الزواج الذي

---

(١) سورة الروم . آية ٢٢ .
(٢) سورة الحجرات . آية ١٣ .

(3) Ibid.
(4) Ibid, P. 22 .
(5) Ibid .
(6) Lewis, The Arabs. OP. cit., P. 62.

جاء الإسلام وأكد صحته[1]. ويقول الحاج ملخصًا هذا الموقف : « ونحن لا ننكر وجود مثل هذه الأحكام والقوانين الناتجة عن أعراف الجاهليين في التشريع الإسلامي ، ولا يضير الرسول (صلى الله عليه وسلم) الإبقاء على القوانين الصالحة سواء تلك المنظمة للعبادات أو المعاملات ، طالما كانت هذه الأحكام تتناسب وفلسفة التشريع الإسلامي لتحقق مقاصده التي أنزل من أجلها . ولا يمكن الاستنتاج من الإبقاء عليها تأثر الرسول بها باعتبارها أمورًا استمدها من بيئته ولم يوح بها الله إليه في محكم كتابه »[2].

ويخطئ لويس حين يتهم القرآن باستخدام أسلوب المواربة في استبدال لفظ العبد بعبارة « ما ملكت أيمانكم » . فقد وردت هذه العبارة في سورة النساء وقال القرطبي في تفسيرها : « إلا أن ملك اليمين في العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرقيق . وأسند الله تعالى الملك إلى اليمين إذ هي صفة مدح ، واليمين مخصوصة بالمحاسن لتمكنها . ألا ترى أنها المنفقة »[3]. كما أن من معاني عبارة لويس أن في القرآن حشوًا ، وهذا ما لم تستطع العرب أن تقوله وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، ويقول الرافعي في ذلك : « فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها ، إنما هو نقص يجل القرآن عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجل يعتسف الكلام ويقضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره ... »[4]. وقد أخطأ أيضًا لويس في فهم الآية الكريمة : (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) فيقول إبن كثير في تفسيرها: « فقال تعالى منكرًا عليهم (على المشركين) أنتم لا ترضون أن تساووا عبيدكم فيما رزقناكم فكيف يرضى هو تعالى بمساواة عبيد له في الإلهية والتعظيم»[5]. وحين يزعم لويس عدم مساواة الإسلام بين الرقيق والسيد فلنا أن نسأله فهل مثل هذه المساواة المزعومة

---

(١) الحاج . مرجع سابق ص ٣١٩ وما بعدها .
(٢) المرجع نفسه ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .
(٣) القرطبي ، ٢ ج ٥ ، ص ٢٠ .
(٤) مصطفى صادق الرافعي . إعجاز القرآن والبلاغة النبوية . (بيروت : بدون تاريخ) ص ٢٣١ .
(٥) أبو الفداء إسماعيل ابن كثير . تفسير القرآن العظيم . (بيروت : ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م) ج ٢ ص٥٧٧ .

وجدت في التاريخ الغربي جميعه ؟ . أما الإسلام فإن عدم المساواة في التكاليف الشرعية جعلت حتى العقوبة على الرقيق نصف عقوبة الحر . وزعم لويس أن الإسلام أوصى بالإحسان إلى الرقيق ولم يجعل ذلك فرضًا مستشهداً بآية الزكاة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...) وهذه الآية خاصة في توزيع الزكاة والأصناف الذين يستحقونها ، ومن هؤلاء الرقيق . فهي حق لهم ، وذكر القرطبي أن الرقيق المكاتب يدخل ضمن الغارمين[1] . ويمكن الرد على لويس بأن مكاتبة الرقيق تصبح واجبة إذا كان الرقيق قادراً على الكسب ،أو كان فيه خيركما جاء في قوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)[2] ، ولقد اختار ابن عباس والطبري أن الأمر للوجوب وقد روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) « أن سيرين أبا محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابة وهو مولاه فأبى أنس فرفع عمر عليه الدرة وتلا (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) فكاتبه أنس . قال داود : وما كان عمر ليرفع الدرة على أنس فيما له مباح ألا يفعله »[3].

وتأكيداً لمسألة أمر الإسلام بالرفق بالرقيق نورد بعض الأحاديث النبوية الشريفة. فالحديث الأول يؤكد ما ورد في أن عدم تسمية الرقيق بالعبد إنما هو تشريع رباني وليس أسلوب مواربة كما يزعم لويس . فقد روى أبو ذر الغفاري أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم »[4] كما ورد بالنهي عن مناداة الرقيق بعبدي ، أمتي « وليقل فتاي وفتاتي وغلامي »[5].

وقد أخطأ لويس في حديثه عن التعصب العرقي زاعمًا أن القرآن تناول هذه المسألة من زاوية اجتماعية وليست كمسألة عرقية ، وكان على لويس أن يرجع إلى المصادر الإسلامية

---

(١) القرطبي ، مرجع سابق ٨ ، ص ١٨٢ .
(٢) سورة النور آية ٣٣ .
(٣) القرطبي ، مرجع سابق ج ١٢ ص ٢٤٥ .
(٤) صحيح البخاري ، كتاب العتق ، فتح الباري كتاب ٤٩ حديث ٢٥٤٥ .
(٥) المرجع نفسه حديث ٢٥٥٢ .

ليفهم موقف الإسلام من التمييز العنصري . فالإمام القرطبي حين يفسر هذه الآية التي استشهد بها لويس (ياأيها الناس إنا خلقناكم ...) بقوله : « فيه سبع مسائل : منها أنه « زجرهم عن التفاخر بالأنساب ، والتكاثر بالأموال ، والازدراء بالفقراء ، فإن المدار على التقوى . أي الجميع من آدم وحواء . ومنها أن الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب ، ومنها أن الكفاءة في الزواج لا يعتد فيها بالعرق أو اللون وإنما تراعى كفاءة الدين »[1] . وكيف يزعم لويس أن هذه المسألة لم تكن موجودة على عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكان من المسلمين من هو من أصل حبشي ولونه أسود كبلال الحبشي ، رضي الله عنه ، وصهيب الرومي ، وسلمان الفارسي ، رضي الله عنهما . فلويس لم يقدم دليلاً على ما يقول وهو بلا شك يتجاهل الحقائق المعروفة من المجتمع الإسلامي الأول .

أما بالنسبة للثأر فقد قضى الإسلام على هذه العادة العربية القديمة ، وجعل بدلاً منها القصاص (القود) أو الدية . وذلك وفقًا لما جاء في قوله تعالى (ومن قتل مظلومًا فقد جعلنا لوليه سلطانًا فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً)[2]. وجاء في تفسيرها : «لا يقتل بدل وليه اثنين كما كانت العرب تفعله ، ولا يمثل بالقاتل »[3]. وورد في موضع آخر « إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان » . ولما لم يكن في الجاهلية دولة وحكومة وأصبح للمسلمين دولة فقد أصبح القصاص حقاً لولي الأمر . وفي هذا يقول القرطبي: « لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر ، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك »[4].

خامسا - القرآن الكريم والدراسات النقدية للكتاب المقدس :

وكما تعرض « الكتاب المقدس » للدراسات النقدية فإن لويس يتساءل عن غياب مثل

(١) القرطبي ، مرجع سابق ج ١٦ ص ٣٤٠ وما بعدها .
(٢) سورة الإسراء . آية ٣٣ .
(٣) القرطبي ، ج ١٠ ، ص ٢٥٥ .
(٤) المرجع نفسه ج ٢ ص ٢٤٤ .

هذا النقد عند المسلمين فيقول : « يعارض الأصوليون علماء العقيدة الليبراليين والمحدثين الذين يميلون إلى نظرة أكثر نقدية تاريخية للنصوص المقدسة . ذلك أن علماء العقيدة المسلمين لا يزال ينقصهم مثل هذه النظرة الليبرالية والنقدية للقرآن ، وهكذا فمعظم المسلمين يلتزمون على الأقل من ناحية المبدأ النظرة الأصولية »[١]. غير أن لويس يجد بغيته في باحثين من المسلمين يزعمان أنهما يكتبان نقداً للنص القرآني هما محمد أركون وفضل الرحمن فيقول : « إن فضل الرحمن يرى الإجابة لمعضلة المسلمين هي بالعودة إلى الوحي القرآني ولكن بمنهج فكري جديد - علم عقيدة وفلسفة جديدين يسعيان إلى مناقشة وتشكيل مبادئ أخلاقية وميتافيزيقية ذات مصداقية مستقلة عن السياق الاجتماعي والسياسي الذي يظهر في القرآن »[٢]. ويقول لويس عن محمد أركون : « وشبيه بفضل الرحمن الذي يشترك معه في طريقته فإن أركون غير راض عن تكرار المقولة الأبدية عن صدق النص القرآني ، ولكنه غير مستعد للتخلي عنها لصالح علمانية جديدة . إن الحاجة كما يراها أركون تكمن بما يفعله كل من اليهود والكاثوليك والبروتستانت المخلصين منذ مدة بالعهدين القديم والجديد . ولكن هذا - في نظره - لم يقم به بعد بجدية أي عالم عقيدة مسلم - أي مناقشة كتاب الله بطريقة يقبلها الذكاء المعاصر. إن أركون - العالم المسلم الجزائري والمثقف الباريسي العنيف - يعد بداية واعدة »[٣].

لاشك أن هذه الدعوى التي يتبناها لويس سليمة في ظاهرها فالقرآن الكريم دعا إلى التفكير والنظر ، وإلى تحكيم العقل في كثير من القضايا وهذه المسائل واضحة بنص القرآن الكريم (لقوم يعقلون) ... يتفكرون ، (أفلا ينظرون ...) وقد وردت كلمة النظر دالة على النظر العقلي بالإضافة إلى النظر الحسي عشرات المرات ، أما كلمة عقل فقد وردت كذلك كثيراً ومن ذلك قوله تعالى (إن كنتم تعقلون) ،(فتكون لهم قلوب

(1) Lewis, **Political Language of Islam**. P. 118.

(2) Lewis. " The Revolet of Islam " In **New York Review of Books**, June 30, 1983. PP. 35 - 38 .

(3) Ibid..

يعقلون بها) ، (أفلا تعقلون) . وقد كان القرآن الكريم أول من طبق هذا النقد على نصوص التوراة والأناجيل .

وإذا كانت دراسة الكتب المقدسة من خلال علم الدراسة النقدية للنصوص قد أظهرت نتائج حاسمة لم تكن في صالح الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى . فأي نتائج يتوقع أن يخرج بها أمثال محمد أركون وفضل الرحمن ؟ . وقد أثبتت الدراسات النقدية على وجود تناقضات كثيرة بين الأناجيل مما حدا بالكنيسة أن أعلنت قبولها لأربعة أناجيل فقط ، وأمرت بإخفاء الأناجيل الأخرى التي أصبحت تعرف باسم « الأناجيل المزورة »[١].

والحقيقة أن لويس يسير في الخط الاستشراقي المعروف الداعي إلى دراسة القرآن دراسة نقدية كما فعلوا في دراستهم لنصوص التوراة والإنجيل . وفي هذا يقول قاسم السامرائي : « ولما عرف المستشرقون طرق نقد النص التوراتي والإنجيلي فإنهم طبقوا هذا النظام على القرآن فجاؤوا بآراء في الشك بـ (النص) أو الرواية فطبقوا هذا الشك على الإسناد في الحديث ».[٢] ويشير السامرائي إلى أن مسألة تحقيق النص وتطبيق المنهج العلمي الصارم ليس من ابتداع المستشرقين - كما يزعمون - فقد عرفه المسلمون وإن ما زعمه المستشرق ريتر بأن المحققين العرب اتبعوا خطى المستشرقين إنما هو مناقض للحقيقة « لأن المشتغلين بالمخطوطات العربية يعرفون جيداً كم كان العرب يعنون بإخراج النصوص الصحيحة الموثوقة الثابتة عناية تفوق ما يفعله محققو اليوم من العرب أو المستشرقين »[٣]. ويؤكد هذا ما روي عن زيد بن ثابت (رضي الله عنه) عند جمع القرآن الكريم « أنه كان لا يفعل شيئاً من المكتوب حتى يشهد شاهدان عدلان أنه كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم »[٤].

---

(١) بوكاي ، مرجع سابق ص ١٠ .

(٢) السامرائي ، مرجع سابق ص ١٤٠ .

(٣) السامرائي ، دراسة وتقديم لكتاب ابن العمراني « الإنباء في تاريخ الخلفاء » (الرياض : ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ص ٣٤ .

(٤) محمد علي الصابوني . التبيان في علوم القرآن . (بيروت : ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م) ص ٦٣ . ورواية جمع القرآن في صحيح البخاري بشرح ابن حجر كتاب التفسير ، ٦٥ حديث ٤٦٧٩ .

ويعلق ساسي الحاج على عمل زيد بن ثابت ، رضي الله عنه ، قائلاً إنه « طبق منهج المقابلة والمطابقة في عمله هذا ، وتحرى الصدق والأمانة في هذا الجمع . وهي صفة الباحث العلمي الحقيقي »(١). وبالرغم من كل هذه الجهود التي بذلها المسلمون في تدوين القرآن الكريم واليقين القطعي بدقة نقله بالإضافة إلى ما جاء عن تكفل الله عز وجل بحفظه في قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)(٢). فإن المستشرقين حاولوا أن ينقلوا ما قاموا به من نقد نصوص « كتبهم المقدسة » ليطبقوه على القرآن الكريم . ويقول في ذلك ألبرت حوراني : « إن العلماء الذين بدأوا بدراسة اليهودية واصلوا دراستهم للإسلام مطبقين على الإسلام مناهج نقدية تعلموها من دراستهم الأولى حتى إنهم أخرجوا صورة مختلفة جداً من بعض النواحي عن تلك التي وجدت لدى المسلمين »(٣). وذكر حوراني أن فلهاوزن وجولدتسيهر كانا من المستشرقين الذين انفقوا أعمارهم في دراسة الإسلام باستخدام المناهج النقدية الحديثة(٤).

وقد قدم كل من مونتجمري وات وريتشارد بل دراسة خاصة بالقرآن تناولا فيها أعمال عدد كبير من المستشرقين في دراستهم للقرآن ، وهي في غالبيتها العظمى تستخدم مناهج النقد الغربية ومن هؤلاء فيل ، وهيرشفيلد ، وأرثر جيفري ورودي بارت وغيرهم وقد اعترف المؤلفان بأن « الدراسات الحديثة للقرآن لم تستطع أن تثير أية شكوك جدية حول مصداقية النص القرآني . ورغم اختلاف الأسلوب الواضح لكنه أمر لا يختلط فيه القرآن مع غيره . لأن من الواضح أن القرآن كله يحمل طابع التساوق مما يجعل من الصعب الشك في مصداقيته »(٥). ولكن المؤلفين يصران على أن بعض الآيات كانت مثار جدل وشك من قبل عدد من المستشرقين ، وذكرا أمثلة على ذلك منها تشكيك

---

(١) الحاج ، مرجع سابق ص ٣٧٣ .
(٢) سورة الحجر آية ٩ .

(3) Albert Hourani . Europe and the Middle East (London..) P

(4) Ibid, P. 14 .

(5) W. M. Watt & R. Bell . Introduction to The Qur'an (Edinburgh : 1970) P. 51

سيلفستر دي ساس في صحة آية (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم. ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا)[١]، مبرراً ذلك بأن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عندما سمعها صرح بأنه كأنه لم يسمعها من قبل . ويبرر المؤلفان ذلك بأن القرآن الكريم بنصه المكتوب لم يكن متداولاً حينئذٍ ، ومن السهل على الإنسان أن ينسى آية . ويناقش بل و وات الآية من حيث أسلوبها وتوافقها مع السياق من الناحية التاريخية فيذكران أن الآيات السابقة لها تتحدث عن غزوة أحد وما أشيع فيها عن مقتل الرسول صلى الله عليه وسلم فهي بالتالي متناسبة مع السياق أسلوبياً وتاريخياً مما ينفي كل الشكوك حول موثوقيتها[٢]. ولكن المؤلفين يوردان كثيراً من النماذج لهذه الدراسات النقدية التي لا شك أنها لا يمكن أن تنال من مصداقية النص القرآني وموثوقيته . ومع ذلك فإن اهتمام لويس وغيره من المستشرقين أمثال فضل الرحمن و أركون يجب التصدي له كما يوضح لنا أهداف المستشرقين الحقيقية حينما يتبنون تشجيع بعض الدارسين المسلمين .

سادساً - أخطاء أخرى :

تناول لويس القرآن الكريم في معرض حديثه عن اللغة السياسية في الإسلام فذكر أن بعض ألفاظ القرآن مأخوذة من لغات أخرى ، ومن الأمثلة على ذلك كلمة « أم القرى » زعم أنها مأخوذة من الكلمة اليونانية ميتروبولي Metropolis ، وعبارة « الصراط المستقيم » مأخوذة عن الكلمة اللاتينية « ستراتا » ويضيف بثقة « ليس غيرها » والتي اشتق منها في اللغة الإنجليزية « ستريت street » أي شارع[٣]. وقد قال لويس بهذا الزعم في كتابه « العرب في التاريخ » : « هناك كلمات أجنبية حتى في الشعر الجاهلي وفي القرآن وعدد أكبر في فترة الفتوحات »[٤]. الحقيقة أن مسألة وجود

---

(١) سورة آل عمران آية ١٤٤ .

(2) Ibid, P. 50 - 51 .

(3) Lewis Political Language , OP. cit., P. 7 .

(4) Lewis. The Arabs. OP. cit., P. 134.

مصدراً تشريعياً لها حجمها في تقدير الأحكام ، وأصبح مصدرها إلهيا حالة كونها صادرة من الله ولكنها مروية بألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم »[١] .

وقد بحث امتياز أحمد بحثًا جيداً في معنى كلمة سنة وتطورها اللغوي ، وبين أنها تحمل معنيين هما « الجدّة » و « الاستمرارية » وخلص إلى القول « ولأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان نموذجًا يحتذى به ، فأفعاله صلى الله عليه وسلم ، وقوانينه وعاداته التي أمر بها بطبيعتها تتضمن قيمة أخلاقية ، ولهذا السبب فعلى الرغم من أن العادات التي أدخلت في الإسلام كانت تجديدات فلم توصف على أنها بدعة . ولكنها عرفت باسم (سنّة)[٢] .

ولما كان المجتمع المسلم يختلف كلياً عن مجتمع الجاهلية فقد بذلت الجهود لتغيير السنن السابقة والعادات القديمة القبلية ، والأخذ بسنة الرسول اتباعًا لقوله(صلى الله عليه وسلم «وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[٣].وقد جاءت الآيات الكريمة تؤيد هذا ومنها قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول)[٤]. وقوله تعالى (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله)[٥]. وقوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[٦]. وفي هذا يقول ساسي الحاج : «ومنذ نزول هذه الآية نبّه الله (عز وجل) إلى مكانة السنة في التشريع حالة كونها تفصل مجملها وتبن مشكله وتبسط مختصره .. وهذه التشريعات المذكورة في السنة معروفة منذ الصدر الأول للإسلام ، ولم تأت نتيجة التطور والتدرج كما ذهب إلى ذلك جولدتسيهر»[٧]. وتابعه لويس .

---

(١) الحاج . الظاهرة الاستشراقية ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) امتياز أحمد . التوثيق المبكر للسنة والحديث ترجمة عبد المعطي أمين قلعجي (المنصورة : ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م) .

(٣) الترمذي ، كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٢٦٧٦/١٦ .

(٤) سورة النساء . آية ٥٩ .

(٥) سورة النساء . آية ٨٠ .

(٦) سورة النحل . آية ٤٤ .

(٧) الحاج ، مرجع سابق ص ٤٨٣ .

الفصل الثانـي

مـوقف لويس مـن الحديث النبوي الشريف

تناول لويس الحديث الشريف في معرض دراسته للتاريخ الإسلامي ومصادره، واستبعد أن يكون الحديث مصدراً موثوقًا. ولم يكن لويس مبتدعًا أصيلاً في أفكاره وآرائه حول الحديث الشريف فقد سبقه مستشرقون آخرون ، ولكن حديث لويس جاء في سياق الحديث عن التاريخ ، ومن أهم آرائه ما يأتي:

اولا - معنى السنة :

يذكر لويس أن معنى السنة في بلاد العرب القديمة « طريقة الإسلام » و « عادة القبيلة» ، وما زالت تعني في العصور الإسلامية المبكرة « التقاليد الحية والنامية للمجتمع» التي تطورت بأعمال وسياسات الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الأوائل[1]. هذا التعريف للسنة اقتبسه لويس من المستشرق اليهودي أجناس جولدتسيهر حيث يقول : « عندما أسلم العرب - وقد أمرهم الإسلام بترك عاداتهم الجاهلية - فقد أتوا بمفهوم السنة معهم». وزعم جولدتسيهر« أن العرب حينما دعاهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) وتضمنت دعوته حديثًا عن الجنة والنار ويوم الحساب أجابوا بأن أسلافهم لم يعرفوا شيئًا من هذا ، ولذلك فقد كان دينه في نظرهم دينًا محدثًا »[2]. وأول الأخطاء المنهجية أن لويس ومن قبله جولدتسيهر قد خلطا بين مفهوم السنة عند الجاهليين ومفهومها في الإسلام ، وعن هذا الخلط يقول ساسي الحاج: « ولكن شتان بين مفهوم السنة في ذلك العصر ومفهومها في العصر الإسلامي ، فهي ليست آراء عربية قديمة معدلة كما قال جولدتسيهر ولكنها اتخذت مفهومًا مغايراً لسنن العرب الوثنيين ، لأنها أصبحت

---

(1) Lewis. " Faith and Faithful," OP. cit., P. 29 .

(2) Ignaz Goldziher. **Introduction to Islamic Theology and Law.** translated by Adnras and Ruth Hamori. (Princeton (USA) : 1981) P. 231.

مصدراً تشريعياً لها حجمها في تقدير الأحكام ، وأصبح مصدرها إلهيا حالة كونها صادرة من الله ولكنها مروية بألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم »[١].

وقد بحث امتياز أحمد بحثًا جيداً في معنى كلمة سنة وتطورها اللغوي ، وبين أنها تحمل معنيين هما « الجدّة » و « الاستمرارية » وخلص إلى القول « ولأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان نموذجًا يحتذى به ، فأفعاله صلى الله عليه وسلم ، وقوانينه وعاداته التي أمر بها بطبيعتها تتضمن قيمة أخلاقية ، ولهذا السبب فعلى الرغم من أن العادات التي أدخلت في الإسلام كانت تجديدات فلم توصف على أنها بدعة . ولكنها عرفت باسم (سنّة)[٢].

ولما كان المجتمع المسلم يختلف كلياً عن مجتمع الجاهلية فقد بذلت الجهود لتغيير السنن السابقة والعادات القديمة القبلية ، والأخذ بسنة الرسول اتباعًا لقوله(صلى الله عليه وسلم «وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[٣].وقد جاءت الآيات الكريمة تؤيد هذا ومنها قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول)[٤]. وقوله تعالى (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله)[٥]. وقوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[٦]. وفي هذا يقول ساسي الحاج : «ومنذ نزول هذه الآية نبّه الله (عز وجل) إلى مكانة السنة في التشريع حالة كونها تفصل مجملة وتبين مشكله وتبسط مختصره .. وهذه التشريعات المذكورة في السنة معروفة منذ الصدر الأول للإسلام ، ولم تأت نتيجة التطور والتدرج كما ذهب إلى ذلك جولدتسيهر»[٧]. وتابعه لويس .

---

(١) الحاج . الظاهرة الاستشراقية ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) امتياز أحمد . التوثيق المبكر للسنة والحديث ترجمة عبد المعطي أمين قلعجي (المنصورة : ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م) .

(٣) الترمذي ، كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٢٦٧٦/١٦ .

(٤) سورة النساء . آية ٥٩ .

(٥) سورة النساء . آية ٨٠ .

(٦) سورة النحل . آية ٤٤ .

(٧) الحاج ، مرجع سابق ص ٤٨٣ .

وهكذا فقد اندثرت العادات والأعراف الجاهلية وحلت محلها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وما سنة الخلفاء الراشدين إلا من سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأنهم تربوا على هذه السنة وامتثلوا بها في حياتهم . ولم تكن هذه تنطبق على الخلفاء الراشدين وحدهم فقد جعل الإمام مالك بن أنس عمل أهل المدينة هو السنة . ويقول امتياز أحمد : « فقد سلم المسلمون الأوائل بأن سنن الصحابة مطابقة - بالضرورة - لسنة النبي صلى الله عليه وسلم »[1].

ثانيًا - نمو الحديث واستخدامه مصدراً للتشريع :

يقول لويس : « نمت مجموعة ضخمة من الحديث خلال أجيال قليلة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم تغطي كل جوانب حياته وفكره »[2]. وقد كان هذا النمو في نظر لويس ضرورياً لمواجهة الصعوبات في السيطرة على « إمبراطورية » واسعة ، وحل المشكلات التي لم تظهر خلال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث نشأ في نظر لويس - مبدأ عدم الاكتفاء بالقرآن - كلام الله - الذي كان يعد المصدر الوحيد الذي له سلطة توجيه السلوك ، فأضيف بعد ذلك ممارسات وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم[3].

لا شك أن كثيراً من المستشرقين قد تناولوا السنة وتقولوا عليها ، ولكن أشهرهم في ذلك كما يقول مصطفى السباعي جولدتسيهر الذي « عد شيخ المستشرقين » . ولقرب لويس في يهوديته - من جولدتسيهر وقيامه بتقديم كتابه « المدخل » والتعليق عليه فلا شك أن شبهاته سيكون منبعها كلمات شيخه بل يلاحظ أن لويس يعيد أحيانًا عبارات جولدتسيهر كما هي . ومن ذلك هذه الشبهات حول نمو الحديث واتخاذه مصدراً للتشريع . فهذا جولدتسيهر يقول : « لقد استحدثت طرقًا جديدة في الحياة مع مرور الزمن وتوسع البلاد الإسلامية . وظهرت حاجات أدت إلى أوضاع غريبة تمامًا على الحياة البسيطة

---

(١) أحمد ، مرجع سابق ص ٧٠ .

(2) Lewis. The Arabs, OP. cit., P. 36 .

(3) Ibid.

والفكر الذي كان سائداً في عصر الصحابة - وبالإضافة إلى ذلك فإن الأحداث الغريبة والتأثيرات الأجنبية التي كان لا بد من استيعابها وهضمها كان لا بد أن تحدث خللا في التمسك بالمفهوم الجامد للسنة على أنها المعيار الوحيد للصدق والعدل »[1].

وقد رد الشيخ مصطفى السباعي (رحمه الله) على ذلك بتأكيده أن الإسلام كان مكتملاً حينما توفي الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم « لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد وضع الأسس الكاملة لبنيان الإسلام الشامخ بما أنزل الله عليه في كتابه ومما سنه صلى الله عليه وسلم من سنن وشرائع وقوانين شافية »[2]. حتى قال صلى الله عليه وسلم « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي »[3]. وذكر السباعي أن المسلمين لم يكونوا بحاجة إلى ما زعمه لويس أو جولدتسيهر وإن ما فعله المتشرعون المسلمون إنما هو إعمال آرائهم في هذه الجزئيات والحوادث قياساً واستنباطاً حتى وضعوا لها الأحكام وهم في ذلك لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وتعاليمه »[4].

ويوضح ساسي الحاج خطورة هذه الشبهات بقوله إنه « يخلع عن السنة كل صدقية ويطوعها إلى الوضع الذي يستند إلى الظروف التي مرت بها الدعوة بعد انطلاقتها الأولى ، ويشكك في معظم حقيقة هذه الأحاديث التي تكون مصدراً أساسياً للشريعة الإسلامية. وهو مطعن خطير في حد ذاته »[5]. ويأتي رده مفصلاً ومؤكداً لما كتبه من قبل مصطفى السباعي وكان مما كتبه « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نظم أمور المسلمين الاعتقادية والاجتماعية قبل أن يتوفاه الله. فهذا القرآن جاء حافلاً بتنظيم المعاملات والعبادات بجميع أشكالها وألوانها ولم يترك شيئًا إلا وترك له بيانًا شافيًا ، وهذه الأحاديث النبوية تفسر ما غمض من الكتاب ، وتشرح ما أتى موجزاً وتوضح ما جاء مبهما ... »[6].

(1) Goldziher, OP. cit., P. 232 .

(٢) مصطفى السباعي . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ط ٢ ، (دمشق وبيروت : ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م) ص ١٩٦ .

(٣) الترمذي ، كتاب العلم ٥/٢٦٧٦ .

(٤) السباعي ، مرجع سابق ، ص ١٩٦

(٥) الحاج ، مرجع سابق ، ص ١٩٦

(٦) المرجع نفسه ص ٥٠٣ .

ثالثاً - تدوين الحديث :

يدّعي لويس أن « جمع الحديث وتدوينه لم يحدثا إلاّ بعد عدة أجيال من وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلال هذه المدة فإن الغرض والدوافع لتزوير الحديث كانت غير محدودة . فأولاً لا يكفي مجرد مرور الزمن وعجز الذاكرة البشرية وحدهما لأن يلقيا ظلالاً من الشك على بيّنة تنقل مشافهة مدة تزيد على مئة عام »[1]. ويضيف لويس بأن « ثمة دوافع للتحريف المتعمد لأن الفترة التي تلت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم شهدت تطوراً شاملاً في حياة المجتمع الإسلامي فكان تأثر المسلمين بالشعوب المغلوبة بالإضافة إلى الصراعات بين الأسر والأفراد كل ذلك أدى إلى وضع الحديث ، ويرى لويس أن التشويه الذي حدث لمكانة أسر مكة لدليل كافٍ على هذا التزوير »[2].

وهنا يردد لويس الآراء الاستشراقية التقليدية حول الحديث ، وهو يدخل إلى دراسة الموضوع حاملاً فكرة سابقة وهي التشكيك في الحديث ، ويضع افتراضات كثيرة لا يستطيع أن يأتي بأي دليل مقنع عليها ، وأول هذه الافتراضات أن تدوين الحديث لم يتم إلا بعد عدة أجيال . وهذا دليل مردود عليه بأدلة كثيرة على أن التدوين قد بدأ في عهد مبكر جداً وقد ثبت تاريخياً وجود عدة مدونات من أبرزها « الصحيفة الصادقة » التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص ، وممن كتب أيضًا أنس بن مالك ، وعبدالله بن عباس، رضي الله عنهم ... وغيرهم . بالإضافة إلى وجود سجلات كثيرة ، وقد استخدمت مصطلحات عديدة لهذا التسجيل منها : كتاب ، وصحيفة ، ونسخة وقرطاس ... وغيرها[3].

ومن الأمثلة على تدوين الحديث في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ما رواه البخاري

---

(1) Lewis. The Arabs. OP. cit., P. 39 .

(2) Ibid.

(٣) أحمد . التوثيق المبكر للسنة . مرجع سابق ص ٣٠٠ - ٣٣٠ .

أن رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح الله على رسوله (صلى الله عليه وسلم) مكة ، وقام في الناس خطيبًا وأثنى عليه ...فقام أبو شاه وقال اكتبوا لي يارسول الله ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « اكتبوا لأبي شاه »[1].

أما ما يزعمه لويس من أن مرور الزمن وعجز الذاكرة البشرية يكفيان للتشكيك في الحديث ، فالذاكرة العربية لم تكن عاجزة كما يتصورها لويس فقد عرف عن العرب مقدرة عجيبة في الحفظ حتى إن أحدهم ليقول : « ليس بعلم ما حوى القمطر .. ما العلم إلا ما حواه الصدر »[2]. ويقول في ذلك امتياز أحمد « إن ثقافة العربية كانت شفهية أساسًا وتميز العرب بمقدرة فائقة في الحفظ معروفة للطلاب من دارسي التاريخ .. » ويذكر بعد ذلك أسماء بعض الرواة الذين حفظوا مئات الآلاف من أبيات الشعر ومن هؤلاء حماد الراوية ، والشعبي ، والأصمعي .. وغيرهم[3]. ولقد كان الحفظ من مزايا العرب التي ميزتهم عن غيرهم من الأمم ، ويقول في هذا امتياز أحمد « وحقيقة أن حفظ علماء الحديث لعدد كبير من الأحاديث ليس موضع استغراب لو نظرنا إليها من منظور تاريخي ، فالقانون الطبيعي يقول : (إن الاستخدام المستمر لملكات إنسانية معينة يجعلها أقوى وأكثر استجابة ، ولأن العرب الأوائل أعطوا اهتمامًا للحفظ)[4].

وزعم لويس أن التطور الشامل العميق الذي حدث في حياة المجتمع الإسلامي بالإضافة إلى الصراعات بين الأسر والأفراد كل ذلك أدى إلى وضع الحديث ، إنما هو تكرار لما قاله جولدتسيهر[5]. عن تطور الفقه نتيجة التطورات في المجتمع الإسلامي ، ومثل هذه المقولة تعني أن تطبيق الإسلام لم يكن كاملا في حياة الرسول صلى الله عليه

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب اللقطة ، باب كيف تعرف لقطة مكة (فتح الباري حديث ٢٤٣٤) .

(٢) أحمد . تدوين الحديث . مرجع سابق ص ٢٢٦ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٨٩ - ١٩٠ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٩٠ .

(٥) جولدتسيهر . العقيدة والشريعة في الإسلام . ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين . ط ٢ (القاهرة : بدون تاريخ) ص ٤٤ - ٤٥ .

وسلم . ويرد ساسي الحاج على ذلك بقوله : « فهذا التحليل لا أساس له من الناحية الواقعية ، وبيان ذلك أن الرسول قد نظم أمور المسلمين الاعتقادية والاجتماعية قبل أن يتوفاه الله... »[1]. ويضيف ساسي الحاج بأن « التشريعات التي وضعها الرسول صلى الله عليه وسلم شملت الأمور السياسي من شورى وحكم وغير ذلك. كما بين الرسول صلى الله عليه وسلم مسائل العبادات »[2]. كما تناول الشيخ محمد أبو شهبة هذه المسألة بقوله : «ولا أدري كيف يكون جل الأحاديث من آثار التطور مع اتفاق الأمصار الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها في معظم العبادات والتشريعات في المعاملات وغيرها ؟ فلو أن الأمر أمر تطور كما زعموا - وبئس ما زعموا - لما اتفقوا هذا الاتفاق ، ومعظم الاختلافات في الفروع الفقهية إنما ترجع لاعتبارات أخرى معظمها يرجع إلى طريقة الاجتهاد واختلاف أنظارهم في الدليل الواحد »[3].

والحقيقة أنه ليس هناك من ينكر الوضع في الحديث بيد أن بعض العلماء المسلمين وضعوا المصنفات للأحاديث الموضوعة[4]. ومع ذلك فإن لويس لم يحدد نسبة الأحاديث الموضوعة أو المزيفة إلى الأحاديث الصحيحة . ولا شك أن الهدف من إسقاط الحديث من حياة المجتمع الإسلامي هو هدم الإسلام .

رابعًا - نقد الحديث قديما وحديثا :

يذكر لويس « أن المسلمين عندما أدركوا وجود عدد كبير من الأحاديث (الموضوعة) أوجدوا علم مصطلح الحديث للتمييز بين الأحاديث الصحيحة من التي زورها الأتقياء أو غير الأتقياء . وقد كانت المهمة التقليدية لهؤلاء العلماء نقد سلسلة الرواة برفض بعضهم

---

(١) الحاج ، مرجع سابق ص ٥٠٣ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) محمد بن محمد أبو شهبة . دفاع عن السنة ، ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين (القاهرة : ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) ص ٢٩١ - ٢٩٢ .ب

(٤) من هذه الكتب : الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني . الموضوعات لابن الجوزي .

بسبب تعصبهم لوجهة نظرهم ، أو لأنهم لم يتمكنوا من الحصول على المعلومات التي نقلوها » ويضيف لويس بأنه «من السهل في المقام الأول تزوير سند الحديث ، وفي المقام الثاني يكون الطعن في الرواة لمجرد قول راوٍ ثقة معين وجعله معياراً للحكم »[1].

وكتب لويس في بحث آخر « أن العلماء المسلمين شككوا في مصداقية كثير من الأحاديث ، وقد فعل العلماء الغربيون ذلك أيضًا ، ولكن بطريقة أكثر تطرفًا دون تحقيق نجاح كبير في نزع مصداقية الأحاديث التي لا تزال تحتفظ بمكانتها حتى الآن »[2]. وحين يتحدث عن موقف الأوربيين من الحديث يقول : « مارس النقد الحديث عمله بإخضاع النصوص الحديثية نفسها للتحليل التاريخي والنفسي . وإن النقد الدقيق وأحيانًا الجدلي أو المغرض الذي قدمه كل من كاتياني و لامانس تظهر بأن كل الحديث الذي تؤلف السيرة النبوية جزءاً منه يجب أن يعامل بحذر وتحفظ قبل أن يقبل»[3].

ويقع لويس هنا في مجموعة من الأخطاء توضح أنه غير متخصص في الحديث بل غير متعمق فيه أيضًا ، ومن هذه الأخطاء قوله :

أ - أن علم مصطلح الحديث قد وضع للتمييز بين الأحاديث التي زورها « الأتقياء » أو غير الأتقياء .

ب - مهمة علماء الحديث نقد سلسلة الرواة .

ج - الجرح لا يكون إلا لتعصب الراوي لوجهة نظره أو لأن الناقد لم يتمكن من الحصول على المعلومات التي نقلت .

د - إمكان تزوير الأسانيد .

هـ - الطعن في الرواة يعتمد على قول ثقة معين ويجعل هذا القول معياراً للحكم على غيره .

(1) Lewis. The Arabs. OP. cit., P. 37 .

(2) Lewis, " The Faith and Faithful ", OP. cit., P. 25 .

(3) Lewis, The Arabs, Loc. Cit.,

و - أخضع الباحثون الغربيون الحديث للتحليل التاريخي والنفسي .

ز - أن كل الحديث يجب أن يعامل بحذر وتحفظ قبل أن يقبل .

وللرد على لويس يمكن القول : كيف يزور « الأتقياء » الأحاديث ؟ وكيف يكونون أتقياء وهم يزورون الحديث إلا أن يكون للويس معيار خاص للتقوى . أما إذا كان لويس يقصد الأحاديث التي وضعت في فضائل الأعمال فهي لم تكن لتخفى على العلماء . ويقول أبو شهبة : « كيف تجامع التقوى الوضع في الحديث ؟ إن التقوى يعرفها الخاصة والعامة هي الاستقامة على الدين ظاهراً وباطنًا » . ويضيف أن اختيار كلمة الأتقياء هنا إنما هو من جولدتسيهر « ليهوّن على القارئ ويسهل عليه الغرض الدنيء والاتهام الجريء الذي يرمي إليه ، فإنه إذا حكم أن هذا حال العلماء الأتقياء فكيف حال غير الأتقياء»[1]. وقد اكتشفت هذه الأحاديث وأبرزت في كتب الحديث أو في مصنفات خاصة . ولكن التعميم الذي يطلقه لويس هنا يجعل كل الأحاديث عرضة لأن تكون مزورة. وعلم مصطلح الحديث أو « نقد الحديث » لم يهتم بسلاسل الرواة فقط بل اهتم بالسند والمتن معًا ، ويكفي الرجوع إلى أي كتاب في مصطلح الحديث وقراءة تعريف الحديث الصحيح لإدراك أن العلماء المسلمين اهتموا بهذا الأمر ، حيث اشترطوا في الصحيح أن يكون خاليًا من (العلة) وهي العيب في متن الحديث . وقد وردت حالات كثيرة كان السند جيداً (متصلاً ورواته عدول) لكن المتن لم يصح عندهم لعلة في معنى الحديث ، أو مخالفته حديثًا أصح منه ، أو غير ذلك[2].

وما ذكره لويس عن الجرح بأنه يكون بسبب تعصب الراوي لوجهة نظره أو لعدم تمكن الناقد من الحصول على معلومات فهذا يدل على جهل لويس بعلم مصطلح الحديث أو

---

(١) أبو شهبة ، مرجع سابق ص ٢٩٤ .

(٢) أورد مصطفى السباعي في كتابة السنة ... ص ٧٩ - ٨٩ سبع علامات للوضع في المتن رجع في ذلك إلى أمهات كتب علم الحديث . كما قدمت غزية علي طه بحثًا قيمًا بعنوان « من افتراءات المستشرقين على أساليب المحدثين في العناية بمتون الحديث»في مجلة البحوث الإسلامية عدد ٣١ ، رجب ١٤١١هـ ، ص ٢٧٩ - ٣٥٢ أوردت فيه اهتمام علماء الحديث « في العناية بمتون الحديث » ص ٣١٣ وما بعدها .

تعمده الجهل لتشويه الحقائق. وقد اهتم العلماء المسلمون بالجرح فحدد شعبة بن الحجاج (رحمه الله) . صفات متروكي الحديث. وهي :

أ - الحديث عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون .

ب - أن يكون كثير الخطأ ..

ج - أن يتهم بالكذب .

د - أن يروي حديثًا غلطًا ولا يترك رواية هذا الحديث[1].

وأما الإمام مالك فقد أضاف إلى هذه :

١ - رجل معلن بالسفه وإن كان أروى الناس .

٢ - رجل يكذب في أحاديث الناس .. وإن كان لا يتهم في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم. .

٣ - صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه .

٤ - شيخ له فضل وعبادة ولكنه لا يعرف بماذا يحدث[2].

ويبدو أن لويس أيضًا لم يعرف شيئًا عن المعايير التي وضعها علماء الحديث لقبول الحديث حتى لو كان السند مزوراً حيث يأتي هنا دور فحص متن الحديث ، ثم إن الحديث بسنده المزور لابد أن يكون قد عرفه عدد من طلاب العلم بصورته الصحيحة لذلك لم تكن هذه الحيلة لتنطلي على علماء الحديث جزاهم الله خيراً .

ويواصل لويس في إظهار جهله بمسألة الجرح في ادعائه أن الطعن في الرواة يعتمد على قول ثقة بعينه ويجعل هذا القول معياراً للحكم على غيره . وهنا ينبغي تذكير لويس وغيره أن المعيار في الجرح والتعديل هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد كتب كثير من العلماء المسلمين في الجرح والتعديل وبخاصة في أسماء الرواة

---

(١) أبولبابة حسين . الجرح والتعديل . (الرياض : ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م) ط ٢ص ١٠٩ . نقلاً عن كتاب الجرح والتعديل لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (حيدر أباد الدكن - الهند ١٣٧١هـ/١٩٥٢م) .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١١٠ .

المجروحين ، وبيان أسباب جرحهم . ومن أهمهم يحيى بن سعيد القطان (ت ١٩٨ هـ) وجاء بعده يحيى بن معين (ت ٢٣٣ هـ) ثم علي بن المديني (ت ٢٣٤ هـ) وغيرهم كثير[١]. ولم يوضح لويس من هو هذا الثقة الذي يتخذ قوله مقياساً في الجرح والتعديل .. فالجرح قضية خطيرة فعلاً فمن يحكم على الآخرين ينبغي أن يكون قد حقق درجة عالية من الثقة والأمانة والورع والتقوى ، حتى ينصب نفسه حكمًا على غيره أو حتى تقبل أحكامه .

ونأتي إلى عمل الغربيين في نقد الحديث لنتساءل هل حقاً استطاعوا أن يضيفوا شيئًا إلى هذا الميدان . إن مجرد ذكر لويس لمصطلح التحليل التاريخي والنفسي لا يعني شيئًا إذ لم يقدم لهذا المصطلح تفسيراً واضحًا وأمثلة لاستخدامه . أما العلماء المسلمون فلم يكن ينقصهم التحليل التاريخي في معرفة صدق الراوي من كذبه . ثم معرفة صدق ما يرويه، فمن تحليلاتهم التاريخية ما رفضوا به بعض الأحاديث ؛ ومن ذلك حديث الكتاب الذي أظهره بعض اليهود وادعوا بأنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسقاط الجزية عن يهود خيبر ، وشهد عليه معاوية بن أبي سفيان وسعد بن معاذ (رضي الله عنهما) ، وقد اكتشف التزوير من ثلاثة وجوه أولها أن معاوية بن أبي سفيان لم يكن قد أسلم حتى فتح مكة ، وسعد بن معاذ كان قد مات قبل خيبر في غزوة بني قريظة . وثالثها أن الجزية لم تفرض إلا في العام التاسع من الهجرة بعد غزوة تبوك[٢].

وأما التحليل النفسي فلم يوضح لويس علاقة هذا التحليل بدراسة الحديث . وقد استند لويس إلى لامانس و كايتاني - رغم علمه بتعصبهما ضد الإسلام - في أن كل الحديث يجب التعامل معه بحذر وتحفظ قبل قبوله . وهنا يتناقض لويس مع نفسه فهو ينتقد لامانس في مناسبات كثيرة ثم يعتمد على رأيه في مناسبات أخرى . وإذا لم

---

(١) المرجع نفسه ص ١٤٩ . وهذه الكتب هي : يحيى بن معين . كتاب المجروحين ، وكتاب معرفة الرجال . وكتاب التاريخ والعلل . أما علي بن المديني فمن مؤلفاته علل الحديث ومعرفة الرجال عن فؤاد سزكين . ص ٢٠١ و ٢٠٤ . وتاريخ التراث العربي ترجمة محمود حجازي (الرياض ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) .

(٢) فوزي ، مرجع سابق ص ١٦٤ - ١٦٧ .

تقبل الحديث إلا بعد تحفظ وحذر فما المعايير التي ينبغي استخدامها لمعرفة الحديث ؛ أهي تلك التي تشكك في جميع الأحاديث لمجرد الشك في تلك المعايير التي وضعها العلماء المسلمون[1].

خامسا - نماذج من محاولات لويس الطعن في الحديث النبوي الشريف:

ومن أجل تحقيق هدفه في التشكيك في الأحاديث فإن لويس يرجع إلى كثير من الأحاديث الموضوعة أو حتى الصحيحة فيبتر الصحيحة من سياقها ، أو يقدم مزاعم وافتراضات وتحليلات تؤدي كلها في النهاية إلى التشكيك في مصداقية الحديث النبوي الشريف . ومن هذه القضايا التي استخدمها لويس حديثه عن محاولات المسلمين فتح القسطنطينية حيث قال : « ثمة نوعان من الأحاديث : الأحاديث المبكرة التي كانت تهدف إلى تشجيع الجيوش لمهاجمة القسطنطينية مثل الحديث الذي نسب إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن أحد أصحابه سيشارك في فتح المدينة وهذا كما قيل جعل يزيد يصر على اشتراك أبي أيوب الأنصاري معه . والحديث الثاني (أول جيش يعبر البحر مستجاب لهم وتغفر ذنوبهم) وقد أثار هذا الحديث خلافًا بين علماء العقيدة . ذلك أن يزيد الذي اتهم بمذبحة كربلاء لا يمكن لأعماله في القسطنطينية أن تكون سببًا في المغفرة له »[2].

« أما القسم الثاني من الأحاديث فهي التي ظهرت عندما شعر العرب بأنهم لا يستطيعون تحقيق طموحهم في فتح القسطنطينية . فاكتسبت المدينة بذلك بعداً غيبياً أو أخروياً وتأجل فتح المدينة إلى آخر الزمان » وردد حديثًا مفاده أن فتح القسطنطينية يعقبه ظهور الدجال[3].

---

(١) تحدث نور الدين عتر بتوسع حول منهج المحدثين في نقد الحديث ورد على كثير من افتراءات المستشرقين في بحث بعنوان « السنّة المطهرة والتحديات .. في مجلة كلية أصول الدين ع ٥ ، عام ١٤٠٣هـ ص ١٣٧ - ١٧٣ .

(2) Lewis, " The Arab and Constantimople" in the **Fall of Constantinople : A Symposium, 12 - 17. London** : London University, School of Oriental and African Studies 1955. P. 15. 16.

(3) Ibid.

لا يهتم لويس هنا بالعودة إلى علماء الحديث المسلمين ليستنير برأيهم حول أي حديث . ولذلك فقد صنف الأحاديث حول فتح القسطنطينية إلى نوعين أحدهما تشجيع الجيوش ، والثاني ربط الفتح بآخر الزمن . وهنا تلميح واضح إلى أن الأحاديث توضع حسب الحاجة والظرف . وقد شكك لويس بصحة حديث « أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم »[1]. لأن هذا الجيش كان بقيادة يزيد بن معاوية بل إن لويس أشار إلى أن يزيد هو الذي أصر على أن يلتحق أبو أيوب الأنصاري بجيشه . واستنكر أن يكون الحديث صحيحًا لما يراه من مسئولية يزيد عن مقتل الحسين بن علي، رضي الله عنهما.

ولتصحيح هذه الأخطاء نقول إن هذا الحديث رواه الإمام البخاري (رحمه الله) في كتاب الجهاد . وقد تلقت الأمة الإسلامية جميع ما فيه من أحاديث بالقبول والتصديق . ولو درس لويس أو غيره جهود الإمام البخاري، رحمه الله ، في جمع هذه الأحاديث وكان منصفًا لما ملكت نفسه إلا تقدير هذا الإمام العَلَم . أما أن يكون يزيد قد أصر على التحاق أبي أيوب الأنصاري بجيشه فما تقوله كتب التاريخ الإسلامي أن أبا أيوب هو الذي أصر على الالتحاق ، وكان يتطلع إلى الشهادة ، بل إنه طلب أن يحمل جثمانه على فرسه إلى أبعد منطقة يمكن الوصول إليها في أرض العدو ويدفن هناك . وقد ذكر الذين ترجموا لأبي أيوب الأنصاري ، رضي الله عنه ، أنه « لم يتخلف عن غزوات المسلمين إلا وهو في أخرى إلا عامًا واحدًا ، استعمل على الجيش شاب فقعد فتلهف بعد ذلك فقال ماضرني من استعمل علي فمرض وعلى الجيوش يزيد بن معاوية .. »[2]. واتهم لويس يزيد بمقتل الحسين دون سند تاريخي وهذا ماكتبه ابن تيمية : « والذي نقله غير واحد أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين ، ولا كان له غرض في ذلك بل كان يختار أن يكرّمه ويعظمه كما أمره معاوية بذلك .. رضي الله عنه »[3].

---

(١) صحيح البخاري . كتاب الجهاد . باب ما قيل في قتال الروم . كتاب ٥٦ حديث ٢٩٢٤ .

(٢) ابن حجر العسقلاني . الإصابة في تمييز الصحابة . (بيروت : بدون تاريخ) ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٣) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية . منهاج السنّة النبوية . تحقيق محمد سالم رشاد . (الرياض : ١٤٠٦هـ) ج ٢ ص ٥٧٧ .

وما كتبه لويس عن الأحاديث التي تبشر بفتح القسطنطينية وأن هذا أمر غيبي وسيكون في آخر الزمان ، فلم يورد مصادر الحديث التي أوردها أو نصها ، ولكن يمكن أن نجد نصاً قريبًا جداً لما يرويه لويس ونضيف إليه ما تركه لإحساسه بالخجل أو الخزل من أن يكون قد تعدى الذوق الصحيح - كما قال - وهذا الحديث ورد في كتاب الفتن والملاحم وهذا نصه :[1]

« وعند ذلك يخرج المسيح الدجال فينزل المسيح عيسى ابن مريم من السماء إلى الأرض على المنارة البيضاء الشرقية بدمشق وقت صلاة الفجر كما سيأتي بيان ذلك كله بالأحاديث الصحيحة . قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن مصعب وهو القرقشاني (القرقساني) حدثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية عن خالد بن معدان عن جبير بن نفير عن ذي مخمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تصالحون الروم صلحًا آمنًا وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائهم فتسلمون وتغنمون ، ثم تنزلون بمرج ذي تلول فيقوم رجل من الروم فيرفع الصليب ، ويقول الأغلب الصليب فيقوم إليه رجل من المسلمين فيقتله فعند ذلك تغدر الروم » .

فلويس يرى أن هذه الأحاديث قد ظهرت عندما عجز العرب عن الوصول إلى القسطنطينية وكأن الحديث كوصفة الطبيب توصف عند الحاجة . وانظر إليه يخاطب جمعًا من النصارى فيشعر بالحرج أن يقول لهم إن الحديث يذكر غدر الروم ، ولكنه لا يخجل مما ورد في كتب اليهود عن عيسى ، عليه السلام ، وعن أمه من بهتان ، بل لا يشعر اليهود بالخجل والحياء مما كتب عن سائر الأنبياء من افتراءات وبذاءة وفحش . ولكن هذه الندوة التي عقدت بتمويل من السفارة اليونانية[2] يصح أن يغفل فيها الحقائق

(١) ابن كثير . كتاب الفتن والملاحم وهو النهاية من تاريخ ابن كثير . تصحيح وتعليق . إسماعيل الأنصاري . ط ٢ .

(2) The Annual Report of the Governing Body of the School of Oriental and African Studies . University of London 1953.

ويتهم فيها المسلمون وعقيدتهم بشتى أنواع التهم . فهذه هي العلمية والموضوعية في نظر لويس .

سادسًا - استخدام لويس لبعض الأحاديث للسخرية من المسلمين وتأكيد موقفه من الحديث :

أ - كتب لويس في بحثه المعنون « القسطنطينية والعرب » أن حديثًا قد ظهر في عهد الخليفة سليمان بن عبدالملك مفاده أن القسطنطينية سوف تفتح على يد خليفة يحمل اسم نبي ، وسليمان بالطبع اسم نبي ورد في القرآن ، وقد شجع هذا الحديث سليمان وجيشه . وبالتالي يحقق الهدف الذي من أجله روي الحديث . وبعد عدة قرون استخدم الحديث مع حاكم مسلم آخر حمل اسم نبي آخر وهذه المرة الاسم الصحيح(١) .

ب - وللويس طريقة خاصة في إيراد الحديث الشريف حيث قال في كتابه « العرب في التاريخ » يروي بن عامر - مالك أرض مشهور وناجح - عن النبي (صلى الله عليه وسلم) حديثًا يقول : (من مات دون أرضه فهو شهيد) » . وهذا الحديث في رأي لويس مشكوك فيه إلى حد بعيد . ولكنه « يشرح النظرة التي تطورت لدى الطبقة الجديدة من الأثرياء ملاك الأراضي التي كونت عنصراً مسيطراً ضمن الطبقة الحاكمة العربية نفسها »(٢) .

ويمكن هنا أن نعيد الكلام نفسه عن ظهور الأحاديث فلم يقدم لويس دليلاً واحداً على أن الحديث لم يظهر قبل سليمان. وإذا كان الحديث قد وضع ليناسب سليمان بن عبدالملك فلماذا لم تظهر أحاديث تناسب الخلفاء السابقين أو غيرهم ؟ . ثم إن وجود حديث فيه نبوءة أن من يفتح الله عليه القسطنطينية يكون اسمه اسم نبي يكون فيها تشجيع للحكام لينالوا هذا الشرف وليحكم لويس على الحديث بما شاء . فإن مقارنة بين النبوءات التي وردت في الحديث الشريف ونبوءات العهد القديم أوالعهد الجديد توضح الفرق بين مصداقية هذه الكتب جميعًا . وكان على لويس إذا أراد أن يقدم بحثًا

---

(1) Lewis, Constantinople, OP. Cit. P. 17.

(2) Lewis, The Arabs, OP. Cit., P. 69.

أكاديمياً أن يناقش الحملات المتبادلة بين المسلمين والروم وأسباب تأخر فتح هذه المدينة بدلاً من الخوض في مسألة الأحاديث التي لديه موقف سابق حولها .

وفي الرد على لويس نلفت نظره إلى أن هذا الحديث الأخير الذي أوردناه لم يروه ابن عامر فقط بل رواه جمع من الصحابة أيضًا منهم عبدالله بن عمرو بن العاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل[1]. فليس ثمة حاجة لربط مثل هذا الحديث بصحابي واحد زعم لويس أنه ثري مشهور ليوحي بأن حرصه على ماله هو الذي دفعه لوضع هذا الحديث . والصحابة كلهم عدول بتزكية الله عز وجل لهم في القرآن ، وبما ورد عنهم في السنة حيث إن لويس لم يذكر أحداً آخر في السند مما يؤكد أن اتهام لويس موجه للصحابي .

وهكذا يتضح لنا أن موقف لويس من القرآن الكريم والحديث الشريف بعيد جداً عن الموضوعية والنزاهة والحياد. بل إنه يشكك في الوحي الإلهي ثم في الحديث الشريف ولذلك كان هذا الجزء في بيان موقف لويس ؛ لأن القرآن الكريم والحديث الشريف يمثلان نقطة انطلاق المستشرق في بحوثه والتي على أساسها يكون موقفه من المجالات الأخرى .

---

(١) جامع الصحيح للترمذي – كتاب الديات ، وصحيح البخاري كتاب المظالم .

الفصل الثالث
بعض آراء لويس في العقيدة والفرق

يلاحظ أن لويس ليس لديه تصور شامل للعقيدة الإسلامية ، وأنه لم يعالج مسائل العقيدة في شكل إجمالي ، ولكن ترد أمور عقدية متفرقة متناثرة في كتاباته ، ولا يمكن الخروج منها برؤية كاملة له في هذا الشأن . ومن هذه الموضوعات التعريف بالإسلام والبدعة (الهرطقة) ، والحديث عن بعض الفرق الإسلامية من مثل الشيعة والقرامطة وغيرهما وقد عالجها من زوايا اجتماعية لا عقدية. وسوف يتناول الباحث هذا المبحث على النحو الآتي:

أولاً : تعريف لويس للإسلام وعلاقته بالأديان السابقة .

ثانيًا : البدعة وتفسيرها .

ثالثًا : موقف لويس من بعض الفرق الإسلامية .

أولاً - التعريف بالإسلام وعلاقته بالأديان السابقة :

يرى لويس أن كلمة « الإسلام » تعني أشياء مختلفة ، «فالمعنى التقليدي الذي يستخدمه المسلمون هو أن الإسلام هو الدين الوحيد الإلهي الحقيقي الذي علّمه الرسل المتتابعون من خلال الكتب المنزلة وهي التوراة والإنجيل التي أنزلت على موسى وداود والمسيح عليه السلام . ومحمد (صلى الله عليه وسلم) هو آخر الأنبياء العظماء ، وكتابه هو القرآن الذي يكمل وينسخ كل الكتب المنزلة ». ويضيف لويس « بأن الاستخدام الأكثر شيوعا لمصطلح (الإسلام) يقتصر على المرحلة الأخيرة من سلسلة الرسالات السماوية وهي رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) والقرآن الكريم »[1].

(1) B. Lewis. " The Faith and Faithful ", OP. Cit., P. 25.

وللإسلام عدة معانٍ منها : أنه الدين الذي قام محمد (صلى الله عليه وسلم) بنفسه من خلال القرآن ، ومن خلال فهمه وتطبيقه ، وامتداداً لهذا استخدم لفظ الإسلام ليعني العقيدة والقانون والعادات التي تم تطويرها بناء على تعاليم محمد صلى الله عليه وسلم وتلك التي نسبت إليه خلال القرون التي تلت وفاته. وهكذا فقد استخدم المؤرخون المسلمون وغير المسلمين مصطلح « الإسلام » مقابلاً للنصرانية دينًا . ولكن ليقابل النصرانية تاريخًا وعقيدة وفكراً وحضارة[1].

وفي موضع آخر يعطي لويس للإسلام المعاني الآتية :

١ - ما فهمه المسلمون بأنه الوحي الأكيد المنزل من الله على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) موجود في القرآن . والإسلام الأصلي عبارة عن مجموعة من تعاليم والوصايا التي تكون الأساس ونقطة الانطلاق للدين المعروف بهذا الاسم .

٢ - التطور التاريخي لذلك الدين بعد وفاة مؤسسه ، ويضم هذا المعنى العقيدة ، والتأمل الباطني (التصوف) والعبادة ، والشعائر والقانون والدولة ، وكل ما فكر فيه المسلمون وفعلوه باسم دينهم . والإسلام بهذا المعنى يمكن أن يكون مختلفًا عن الإسلام الذي جاء به النبي . ويقارن لويس هنا بين هذا الإسلام والنصرانية التي يعرفها القسس وتلك التي يعرفها الإمبراطور قسطنطين ، ويضيف أنه يشبه الفرق بين يهودية التلمود ويهودية التوراة ، أو اليهودية المعاصرة ويهودية التلمود .

٣ - أما المعنى الثالث للإسلام فهو أن الإسلام يعني الحضارة الإسلامية ، ولكن لا ينظر إليه على أنه دين بهذا المعنى . ومثّل لذلك بأن ما يطلق عليه « الفن الإسلامي » بأنه الفن الذي أنتج في العالم الإسلامي ، وكان مميزاً بصفات ثقافية وليست دينية . ومثال آخر العلوم الإسلامية كالرياضيات ، والفيزياء ، والكيمياء وغيرها التي أنتجت في الحضارة الإسلامية وكتبت باللغة العربية ،

---

(1) Ibid.

وأحيانًا بإحدى لغات الإسلام الأخرى. ويبرر ذلك بأن كثيراً من الفنون والعلوم من إنتاج نصارى ويهود عاشوا في الأراضي الإسلامية ليكونوا جزءاً من الحضارة الإسلامية[١].

ومما يمكن إلحاقه بتعريف لويس للإسلام رأيه بأن ثمة تقليدين إسلاميين رئيسين في الدولة الإسلامية أحدهما يمكن أن يطلق عليه « إسلام رسمي » والآخر « إسلام شعبي » الأول منهما يهتم بالعقائد والشريعة ويتمتع برعاية الدولة ، بينما الآخر الذي يتكون من الطرق الصوفية (الروابط الإخوانية) والحركات الشعبية[٢]. ويرى لويس أن « المعارضة» الإسلامية قد عبرت عن نفسها عن طريق العقيدة وبعفوية ، وهذا ما يقابل الأيديولوجية في أوربا حيث أن إحداهما قناع أو مظهر كاذب أكثر من الآخرى[٣].

لم يبتدع لويس هذه التعريفات للإسلام ، ولكنه فيما يبدو صاغها بأسلوبه الخاص . وقد أصاب حين ذكر أن الإسلام هو دين الرسل جميعًا ، وأن الإسلام متمم وناسخ لها . ولكنه مع ذلك لم يذكر الرابطة الحقيقية بين رسالة الرسل جميعًا في قوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام)[٤]. ووصف إبراهيم عليه السلام في القرآن (ولكن كان حنيفاً مسلمًا وما كان من المشركين)[٥]. أما التعريفات الأخرى التي ذكرها لويس فقد سبقه إليها مستشرقون آخرون منهم هاملتون جب الذي يقول : « إن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات إنه أعظم من ذلك كثيراً ، إنه مدنيّة كاملة »[٦]. وهذا ما جاء في التعريف الثالث للإسلام والنصرانية ليس كدينين أو معتقدين وإنما كحضارتين متميزتين . ويرى هاملتون جب أيضًا أن الإسلام توسع بالاعتماد على سنة النبي صلى الله عليه وسلم ومع العرف ، وقد ذكر لويس هذا في التعريف الثاني . وكتب ولفرد سميث عن التعريف

---

(1) Lewis. **The Jews of Islam**, OP. Cit., P. 4 - 6.
وانظر أيضًا **Race and Color** in Islam, OP. Cit., P. 35.

(2) Lewis. " Islamic Political Movements " in **Middle East Insight**. No. 3 April 1984, PP. 12 - 17.

(3) Ibid, P. 27.

(٤) سورة آل عمران ، آية ١٩ .

(٥) سورة آل عمران ، آية ٦٧ .

(٦) جب . وجهة الإسلام ، مرجع سابق ص ٩ .

بالإسلام قائلاً إن بدايته لم تكن في القرن السابع الميلادي ، بل هو يرجع إلى آدم عليه السلام ، وأن البشرية لم تترك مطلقًا دون هداية وإرشاد[1] . كما تحدث سميث فيما بعد عن تأثير المجتمع الإسلامي في العقيدة والشريعة[2] . وردد لويس مثل هذا الزعم .

إن إكثار لويس القول بوجود صعوبات في تعريف الإسلام لا يمكن أن يكون ناتجًا عن جهله بهذا الدين فهو يقترب كثيراً من الحقيقة ، بل يقولها بوضوح ودقة ، ولكنه يعود ليكرر ذكر الصعوبات والغموض في تحديد معنى الإسلام . كما أن من أهداف لويس في إيراد تعريفات متعددة للإسلام إنما هو من قبيل الخلط بين الصحيح والمشوه حتى لا يتعرف القارئ على الإسلام الصحيح . أما قوله إن الحضارة الإسلامية لم تكن من صنع المسلمين وحدهم كما ذكر ذلك في المعنى الثالث للإسلام في كتابه (اليهود في الإسلام) فإنما هو ليثبت دوراً لليهود وغيرهم في الحضارة الإسلامية . وكان على لويس أن يقدم حقائق عن هذه الإسهامات وكم نسبتها من الإنتاج الحضاري الإسلامي ، وهل كان ممكنًا أن ينتج هؤلاء اليهود أو غيرهم شيئًا لولا ما وفرته الدولة الإسلامية من عدل وأمن واستقرار لجميع من عاش في ظلها مهما كانت عقيدته وانتماؤه .

ثانيًا - أ البدعة (الهرطقة) والزندقة والإلحاد :

يرى لويس أن « المعيار المقبول عالميًا للاعتقاد الصحيح إنما هو الإجماع ، أي إجماع المؤمنين والذي يمكن ترجمته في المصطلح الحديث بمجموع الآراء لدى النخبة العالمة والقوية . ويبدو أن هذا الإجماع غير ممكن ويتعدد باستمرار من زمن لآخر ومن مكان لآخر »[3] . وكتب لويس بحثًا عن حقيقة الهرطقة في التاريخ الإسلامي فكان لابد أن يعرِّف البدعة ، ومما أورده في هذا المجال الحديث النبوي الشريف « وشر الأمور محدثاتها » وزعم أن هذا المصطلح يعني في صورته المتشددة رفض كل فكرة أو

---

(1) Wilfred Cantwell Smith. Islam in Modern History (New York : 1959) P. 18 - 20.

(2) Ibid, P. 26 - 27.

(3) B. Lewis. The World of Islam, OP. Cit., P. 28.

متعة لم تكن معروفة في غرب الجزيرة العربية زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه . ويضيف بأن الأجيال المتعاقبة من التقليديين المتشددين قد استخدمت هذا المعنى لمعارضة الموائد ، والمنخل ، والقهوة ، والتبغ ، والطباعة ، وصناعة السلاح ، والهاتف ، واللاسلكي ، وحق التصويت للنساء[١].

أما عن البدعة الحسنة والبدعة السيئة فيقول لويس « أصبح من الضروري التمييز بين البدعة الحسنة والبدعة السيئة . فالسيئة هي التي تخالف القرآن والسنة وإجماع العلماء » . وكرر تفسيره للإجماع مرة أخرى - ثم انطلق ليقول بأنه مادام الإجماع هو الذي يحدد البدعة الحسنة والبدعة السيئة ، ومادام الإجماع يتغير من زمن لآخر ، فإن بدعة اليوم تصبح السنة غداً مضادة لما هي بدعة له » ويضيف بأنه مادام لم يوضع نظام لتكوين الرأي الجماعي أو الإجماع فإن الإجماع تأثر بالتقاليد وبالظروف المختلفة ، وفي أماكن مختلفة من العالم الإسلامي . وبالتالي فإن الخط الفاصل بين البدعة والسنة يختلف من زمن لآخر[٢].

ويحلو للويس أن يقارن بين البدعة في الإسلام والهرطقة في العقيدة النصرانية حيث إن الهرطقة النصرانية هي الخطأ المعارض للحقيقة التي عرّفتها وحددتها ودعت إليها الكنيسة ، وكانت موضع ذم من السلطات الكنسية ، وبهذا المعنى فلا وجود لمصطلح « هرطقة » في الإسلام . ويستشهد على ذلك بما قاله جولدتسيهر إن « العقيدة في الإسلام لا يمكن مقارنتها بالدور الذي تؤديه في حياة أي كنيسة نصرانية حيث لا مجالس ولا مجامع تجتمع غالبًا لتضع القواعد التي تضم العقيدة الصحيحة »[٣].

ويمضي لويس في محاولة التأكيد على عدم وجود مرجع إسلامي لتحديد ما هو بدعة وما هو سنة مستشهداً على ذلك بتساؤل الغزالي : هل الباقلاني مبتدع بمخالفته للأشعري ، وهل الأشعري مبتدع بمخالفته للباقلاني ، ولماذا تكون الحقيقة في جانب

(1) B. Lewis " Heresy in The Early History of Islam " P. 52.

(2) Ibid, P. 52 - 53.

(3) Ibid, Quoting : I. Goldziher. Votlesungen Uberden Islam. 2ed ed. Hiedelbrg 1925. P. 183 - 84.

أحدهما وليس الآخر ، وهل الحقيقة مع الأقدم ؟ أليست المعتزلة أسبق من الأشعرية ؟ أليس ذلك بسبب فضائلهم الأكثر وعلمهم ؟ وبأي مقياس يمكن قياس درجات الفضيلة حتى نقرر تفوق عالم على آخر ؟[1].

وينطلق بعد ذلك للحديث عن الردة بقوله : « كان علماء العقيدة المسلمون مستعدين لرمي أي اعتقاد يخالف ماهم عليه بالابتداع أو الانحراف ، ولكنهم كانوا عادة يمتنعون عن مواصلة الاتهام إلى نتائجه المنطقية ، وذلك لأن الهرطقة والهراطقة ليسوا من الأصناف المعترف بها في العقيدة أو الشريعة الإسلامية . إن معنى اتهام أية عقيدة بأنها غير إسلامية أن الشخص الذي يعتنقها مرتد ، وبالتالي معرض لأقصى عقوبة في الشريعة[2]. ويرى لويس أن تطبيق حد الردة في الإسلام أخف حدة منه في النظرية ، ففي الدوائر العقائدية كانت الاتهامات بالكفر توزع بسهولة ، وأن كلمة كافر كانت جزءاً صغيراً من الكتابات الدينية المتعصبة ، وينقل عن الجاحظ قوله : « إن من تقوى العلماء أن يسرعوا في اتهامات المخالفين على أنهم كفار » وينقل عن الغزالي عجبه من علماء العقيدة الذين ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة فقط لفئة صغيرة . ولكن الاتهامات الفضفاضة لم يكن لها مقياس عملي حيث إن ضحايا هذه الاتهامات لم يضايقوا ، بل إن كثيراً منهم تولوا مناصب حكومية رفيعة في الدولة الإسلامية[3].

والمصطلحات التي حاول لويس تعريفها : " الزندقة " و" الإلحاد " و " الغلو " فما قاله في كلمة " زندقة " أنه « بالرغم من غموض تطور اللفظ وعدم وضوح معناه فإن كلمة " زنديق " ذات دقة مرعبة ، وهي خلاف المصطلحات الأخرى حيث اختصت الإدارة باستخدامها أكثر من علماء العقيدة » . ويضيف لويس بأن الاتهام بالبدعة « لا يصاحبه تصرف يتسم بالعصيان بحيث يحكم على صاحبه أنه من أهل النار ، أما

(1) Ibid, P. 58.

(2) Lewis. The World of Islam, OP. Cit., P. 30.

(3) Ibid., P. 55.

الاتهام بالزندقة فمعناه أن تقبض الشرطة على الزنديق ويخضع للمحاكمة وربما الإعدام»[١] . ويزعم لويس أن المسلمين لم يكونوا مهتمين بالانحراف عن العقيدة حيث إنها كانت لا تزال في طور التكوين[٢] .

ويقول لويس عن الإلحاد إن معناه الأصلي هو الانحراف عن الطريق ، وقد ظهرت في القرآن بمعنى عام ، ولكنها لم تصبح من المصطلحات الفنية للفقهاء وعلماء العقيدة في العصور الأولى . وكان الملحد في القرون الأولى هو الشخص الذي يرفض الدين بالكلية ويكفر بوجود الله ، والشخص المادي والعقلاني من نوع ابن الراوندي . وبهذا المعنى فقد أطلق المصطلح خطأ من قبل علماء العقيدة التقليديين كمصطلح يدل على الذم لعدد من الفرق وبخاصة للحشيشية في إيران[٣] .

وذكر لويس مصطلح الغلو والغلاة حيث قال إن المصادر تذكر من بين الغلاة غزال وبائع شعير وسمسار في القش ، وهؤلاء وآخرون من الفلاحين والتجار لا يكونوا دليلاً كافيًا لتوثيق وضعهم الاجتماعي والتأييد الذي حققوه . ويمكننا الحصول على فهم أفضل من خلال تعليماتهم وطموحاتهم وماذا أرادوا ؟ وما الذي اعترضوا عليه ؟ ، فقد وقف هؤلاء ضد الأرستقراطية وضد النظام ذي الامتيازات المنحصرة في طبقة معينة ، وكانوا أيضًا ضد القوة المتنامية للدولة وبخاصة في توزيع الضرائب وجمعها[٤] .

كتب لويس كثيراً عن البدعة دون أن يعود إلى المصادر الإسلامية في فهم البدعة . فقد خلط لويس بين أنواع البدع في حين أن المصادر الإسلامية ترى أن البدعة تنقسم بحسب موقف صاحبها من الإيمان والكفر إلى بدعة مُكفِّرة وبدعة غير مكفرة . وقد حدد الشيخ حافظ حكمي ضابط البدعة المكفرة بقوله : « من أنكر مجمعًا عليه متواترًا

---

(1) Ibid., P. 55.

(2) Ibid.

(3) Lewis. " Revolution in Early Islam " in Studia Islamica, Vol. 32 (1970) P. 218.

(4) Ibid., P. 225.

من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة من جحود مفروض ، أو فرض مالم يفرض ، أو إحلال محرم أو تحريم حلال أو اعتقاد ما ينزه الله ورسوله وكتابه عنه من نفي أو إثبات». أما غير المكفرة فضابطها «مالم يلزم منه تكذيب بالكتاب ولا بشيء ، مما أرسل الله به رسله[1]. ثم تنقسم من حيث موقعها من الدين إلى قسمين : بدعة في العبادات ، و بدعة في المعاملات ، فبدع التعبد إما أن تكون « بالتعبد بمالم يأذن به الله تعالى أن يعبد به البتة، أو التعبد بما أصله مشروع ولكنه وضع في غير موضعه[2] .

وبناء على هذه القواعد الثابتة من تعريف البدعة وموقع الإجماع من ثبوت العقيدة فإن ما يرمي إليه لويس أن ارتباط العقيدة بالحياة الاجتماعية والممارسات العملية اليومية أمر لا علاقة له بالعقيدة ، ولم يقدم لويس دليلاً واحداً عليه . وقد جعل ممارسات المسلمين في أزمنة التأخر والجمود والركوذ دليلاً على حديثه .

أما المقارنة بين الإسلام والنصرانية فأمر ينبغي الحذر منه ، ذلك أن المسلمين لهم كتاب واحد هو القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي بذل فيها من الجهود ما لم تعرفه أمة أخرى لتحقيقها وبيان درجات الأحاديث . أما النصارى فإن عقيدتهم قد أخذت من عشرات الأناجيل التي كتبها بشر ، وليس في حياة المسيح عليه السلام ولكن بعده بعشرات السنين، وأما الاتفاق على العقيدة الصحيحة لديهم فقد خضع للمجامع الكنسية ، وأولها مجمع نيقيه الذي عقد سنة ٣٢٥ م . الذي رفض الأناجيل كلها عدا أربعة ، وأصر على عقيدة معينة رغم وجود مخالفين لها ، وقد تدخلت الإمبراطورية الرومانية في فرض معتقد معين على النصارى بالقوة، وظلت الخلافات النصرانية على العقيدة منذ ذلك الحين، وتشهد الحروب الدينية التي جرت في أوربا في بداية عصر النهضة ، وكذلك محاكم التفتيش على هذه المهاترات العقدية . فأين وجه المقارنة بين العقيدة

---

(١) حافظ بن أحمد حكمي . معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى الأصول . ضبط نصه وعلق عليه عمر ابن محمود أبو عمر (الدمام : ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م) م ٣ ص ١٢٢٨ - ٢٩ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٢٣٢ .

النصرانية والإسلام . وهناك مذاهب نصرانية مختلفة في العقائد وأن كلاً منها يمثل دينًا أو عقيدة مستقلة . لقد وجد الخلاف بين المسلمين لكنه لم يصل إلى درجة الاقتتال كالذي حصل في أوربا بعد حركة الإصلاح الديني على يد لوثر وكالفن وغيرهما(١) .

وأما خوض لويس في مسألة إعلان البدعة أو العقيدة وارتباط ذلك بالولاء للمجتمع فلا شك أن عقائد الناس في كثير من الأمور تخصهم فيما بينهم وبين الله عز وجل ، ولكن علماء الإسلام حددوا البدع المكفرة وفرقوا بين صاحب البدعة الذي اقتصر على نفسه وبين الداعي لبدعته . ولقد شهدت الدولة الأموية مثل هذه الأحداث حيث تم القضاء على من دعا إلى الخروج على العقيدة الإسلامية كابن الراوندي والجعد بن درهم وغيرهما(٢) .

ويستشهد لويس بأقوال الجاحظ والغزالي على ما حدث في الأمة الإسلامية بعد أربعة قرون . ولكن هذه الاتهامات المتبادلة إنما جاءت بعد دراسة بعض العلماء المسلمين للفلسفة والمنطق اليونانيين ، وتحولت العقيدة إلى مناقشات كلامية . وهذا من الترف الفكري كما حدث في الدولة البيزنطية حول مسألة الأيقونات . ولكن عامة الأمة الإسلامية كانت متمسكة بعقيدتها كما جاءت في الكتاب والسنة . والحقيقة أن الأمة الإسلامية لو كانت عقيدتها بهذا الاضطراب كما يود لويس تصويره لما وصلت إلى ما وصلت إليه من رقي وحضارة ، ولما كانت كلمتها متحدة وبخاصة حينما نعلم أن الرباط الإساسي بين المسلمين هو رباط العقيدة .

---

(١) انظر ذلك عند محمد أبي زهرة ، **محاضرات في النصرانية** (الرياض : ١٤٠٤هـ) ص ٢١٨ وما بعدها .

(٢) **أحمد بن يحيى الراوندي** (ت : ٢٩٨ هـ/ ٩١٠م) بدأ بالاعتزال ثم أعلن إلحاده وزندقته وقد وصفه بذلك كثير من علماء الإسلام من مثل ابن كثير وابن حجر العسقلاني (الأعلام ٢٦٧/١) .
الجعد بن درهم : كان مولى لبني الحكم قيل إنه أول من قال بخلق القرآن وعلم ذلك الجهم بن صفوان . قتله خالد بن عبدالله القسري بأمر من هشام بن عبدالملك بسبب كفره وإلحاده (عن كتاب أحمد بن حنبل **الرد على الجهمية والزنادقة** . تحقيق وتعليق عبدالرحمن عميرة ، ط ٢ (الرياض : ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) ص ٤١ - ٤٢ .

وزعم لويس أن ثمة غموضًا في تطور لفظ « زنديق » وعدم وضوح معناه ، ومع ذلك فلهذا اللفظ دقة مرعبة ، وأن هذا اللفظ اختصت الإدارة باستخدامه أكثر من علماء العقيدة . فبالرجوع إلى لسان العرب نجد أن الزنديق هو « القائل ببقاء الدهر » وهي كلمة أصلها فارسي وموقف الزنديق أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق[(١)]. وبهذا ليس ثمة غموض في معنى هذا اللفظ . أما استخدامه من قبل الإدارة فلم تكن الإدارة الإسلامية منفصلة عن علماء العقيدة لعدم وجود انفصال في الإسلام بين العقيدة والسياسة. كما لم يقدم لويس أدلة تاريخية على اتهام الدولة لأفراد بالزندقة ومحاكمتهم وإعدامهم . وإذا حدث هذا فمن حق الدولة الإسلامية المحافظة على عقيدة الأمة من المنحرفين الضالين .

وأما لفظ « الإلحاد » فهو كغيره من الكلمات له معنى لغوي ومعنى اصطلاحي فمعناه اللغوي «الميل والعدول عن الشيء» وأما معناه الاصطلاحي فهو « الشك في الله»[(٢)]وقد جاء في تفسير قوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) فالإلحاد في اللغة «هو الميل ، وهذا الإلحاد والظلم يجمع جميع المعاصي من الكفر إلى الصغائر»[(٣)]. ويقول سيد قطب عن الإلحاد في قوله تعالى (و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)[(٤)]وهذا الأمر بإهمال شأن الذين يلحدون في أسماء الله لا يقتصر على تلك المناسبة التاريخية ولا على الإلحاد في أسماء الله بتحريفها إلى الآلهة المدعاة ... إنما ينسحب على كل ألوان الإلحاد في شتى صوره ... »[(٥)] فمن هنا يمكن أن يكون الرد على لويس بأن الإلحاد ليس مصطلحًا جديداً بل هو مما ورد في القرآن الكريم في عدة مواضع ، وبذلك فإن الخطأ ليس في إطلاق علماء العقيدة هذا المصطلح على ابن الراوندي أو بعض الفرق وبخاصة الحشيشية في إيران بل في فهم لويس للمصطلح ، ولكونه لم يرجع إلى المصادر الإسلامية الأولى كالتفاسير وغيرها .

---

(١) ابن منظور . لسان العرب ، زندق . ١٤٧/١ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) القرطبي . مرجع سابق ، ج ١٢ ص ٣٤ - ٣٦ .

(٤) الأعراف ، آية ١٨٠ .

(٥) سيد قطب ، الظلال . مرجع سابق ١٤٠٢/٣ .

ثالثًا - موقف لويس من بعض الفرق الإسلامية :

تناول لويس ظهور الفرق الإسلامية كجزء من اهتمامه بالتاريخ الإسلامي ، وقد حاول أن يضفي كثيراً من الشرعية على هذه الفرق ، ويرد ظهورها لأسباب اقتصادية سياسية . وقد ظهر اهتمام لويس بالفرق في عدد من كتبه ، والذي يهمنا هنا رؤية لويس للجانب العقدي في بعض هذه الفرق .

١ - رأيه في الخوارج :

يرى لويس أن الخوارج اعتمدوا على التأييد البدوي وعبروا عن عداوة البدو الرحل للدولة التي انتهكت حقوقهم ، وليس ضد الدولة الأموية على وجه الخصوص . بل إن الخوارج يعارضون فكرة الدولة مطلقًا ، الدولة التي تمارس الإكراه أو القسر والحد من حريتهم الكلية في المجتمع القبلي ، ويضيف لويس أن نظرية الخلافة لدى الخوارج تحمل عقيدة الإجماع إلى حد الفوضى ، وقد وصف الخوارج بأنهم « الجناح الفوضوي من المعارضة الثورية »(١) .

ويعتقد لويس أيضًا بأن تطور المعرفة والفهم قد أدى إلى ترك النظرية القديمة التي لم تعد مقنعة على الأقل في الغرب بأن القومية أو الحريات القومية لم تعد هي الموضوعات الرئيسة في المسار التاريخي ، بل أصبحت مسائل توسع المجتمعات ، وتضارب المصالح والطبقات ، والتغيرات الاجتماعية ، والجيشان الاجتماعي هي الحقائق التي رآها مؤرخ القرن العشرين في مرآة التاريخ ، وبالتالي فقد أصبح تفسير حركة الخوارج وحركة الشيعة والحركات الأخرى ليس مسألة قومية » ؛ بل وفقًا للتصنيف الاجتماعي(٢) .

وللرد على لويس نقول : نعم كان الخوراج يعتمدون على التأييد البدوي كما ذكر لويس ويتعصبون للعرب ، ويؤيد ذلك محمد أبو زهرة حيث يقول : « إن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، وقليل منهم كان من عرب المدن ، وهؤلاء كانوا في فقر شديد قبل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزدد حالتهم المادية حسنًا لأنهم استمروا في باديتهم بلأوائها وشدتها وصعوبة الحياة فيها »(٣) . ويقدم أبو زهرة وصفًا لتناقضاتهم بقوله :

---

(1) Lewis. Heresy, OP. Cit., P. 47.

(2) Ibid, P. 46.

(٣) محمد أبو زهرة . تاريخ المذاهب الإسلامية (القاهرة : ١٩٨٧م) ج ١ ص ٦٣ .

« تقوى وإخلاص ، وانحراف وهوس وتشدد ، وجفوة وتهور في الدعوة إلى ما يعتقدون، وحمل للناس على آرائهم المنحرفة المتميزة بالعنف والقسوة من غير رفق وبحال لا تتفق مع سماحة الدين ، ولا مع ما يبعثه الإخلاص والتقوى من الرحمة في القلوب »[1].

ولكن لويس يحمّل الخوارج أكثر مما يمكن فهمه من المصادر التاريخية ، وقد يأخذ الفكرة من إحدى فرق الخوارج الذين انقسموا بدورهم إلى عشرات الفرق ليعممها على الجميع فهو حين يصفهم بـ « الجناح الفوضوي » من « المعارضة الثورية » . فهم لم يكونوا حقاً فوضويين بل كانت لهم رؤيتهم السياسية المنظمة التي عارضوا بها الرؤية الإسلامية السائدة ومن بين آرائهم : حرية الانتخاب ، وأن لا يقتصر الخليفة على قبيلة بعينها بل نصوا على جواز أن يكون الخليفة أعجمياً ، وقد أوردت المصادر أسماء كثير من رؤسائهم المنتخبين .

وما رآه لويس ونسبه إلى مؤرخي القرن العشرين من أن تفسير حركة الخوارج لا يمكن ربطه بالقومية أو الحركات القومية بل هي مسألة اجتماعية ليس صحيحًا . فابتداع الخوارج مثلاً عقائد يكفرون بها من خالفهم بالإضافة إلى شططهم في التعامل مع مخالفيهم مما يؤكد أن المسائل عقدية وليست اجتماعية فما الذي كان يمنع الخوارج من الاندماج في المجتمعات وتحقيق المكاسب التي حققها غيرهم لولا هذه العقائد المتشددة .

وقد ابتدع لويس تفسيرات جديدة لمصطلحات مثل " الخارجيّ " و " السنّي " و " الكافر " دون اعتماد المصادر الإسلامية . والحقيقة أن الخوارج فرقة من المسلمين بدأ خروجها على الجماعة في النواحي السياسية ، ولكن هذه الفرقة قد انشقت على نفسها ، وأصبحت كل فرقة تكفر الفرقة الأخرى التي لا تتفق معها . ولكن الدين الإسلامي واضح المعالم بعيد عن التكفير ، وحرص الإسلام على احتضان الفرد في دائرة الدين تؤكده الأحاديث النبوية الشريفة ، ومن ذلك الحديث الذي رواه أسامة بن زيد ، رضي الله عنهما ، قال « بعثنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى الحرقة من جهينة فصبحنا القوم ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما أغشيناه قال : لا إله إلا الله . فكف الأنصاري

---

(1) المرجع نفسه .

عنه فطعنته برمحي حتى قتلته فلما قدمنا بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أسامة أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله .. قلت : يارسول الله إنما كان متعوذاً بها . فقال : أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله ، فمازال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم »[١]. وموقف أهل السنة من التكفير واضح . وفي هذا يقول سالم البهنساوي : « إن لفظ الكفر قد يرد في لقرآن والسنة النبوية،بمعنى خرغير الكفر المخرج عن الملة والذي من نتائجه مفارقة الزوجة المسلمة للمسلم الذي كفر، وخروج أولاده عن ولايته وانعدام التوارث عند الوفاة مع دفنه في مقابر غير المسلمين »[٢]، ويوضح بعد ذلك بعض الأعمال التي حكم عليها القرآن أو السنة النبوية بالكفر ولكنه ليس الكفر الذي يخرج من الملة ، ومن ذلك ما ورد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « من حلف بغير الله فقد كفر »[٣] وحديث « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر »[٤]. فهذه الألفاظ لا تعني الكفر الأكبر المخرج من الملة ففي الحديث الثاني عن سباب المسلم ورد في القرآن الكريم : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)[٥] ، فقد جعلهما من المؤمنين رغم حدوث القتال بينهما . فهل أبلغ من هذا في الحفاظ على المسلم داخل دائرة الإيمان ؟ وكثيرة هي الآيات التي تذكر الكفر ولكنه ليس الكفر المخرج من الملة كما ورد مثلاً في فرض الحج حيث قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين)[٦].

٢ - الأشعري والمعتزلة :

يذكر لويس أن ثمة روايتين لكلمات الأشعري الأخيرة قبل وفاته . إحداهما قول الأشعري بذم الاعتزال وتخليه عنه . أما الرواية الأخرى ففيها يقول الأشعري : «أشهد بأنني لا أعد أي إنسان يتجه في صلاته إلى مكة كافراً ، فالكل يتجه في صلاته لشيء

---

(١) البخاري ، كتاب المغازي ، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات .
(٢) سالم البهنساوي . الحكم وقضية تكفير المسلم . ط ٣ (الكويت وعمان : ١٤٠٥هـ) ص ٦٢ .
(٣) الترمذي م ٤/ حديث ١٥٣٥ .
(٤) صحيح البخاري . كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر .
(٥) سورة الحجرات . آية ٤ .
(٦) سورة آل عمران . آية ٩٧ .

واحد إنما يختلفون في التعبير عنه » . ويعتقد لويس أن هذه المقولة تعد تعبيراً صادقًا عن موقف الإسلام السني تجاه مشكلة التكفير[1].

ويتناول لويس مسألة التكفير في حديثه عن نظرة الفقهاء لأتباع الفرق حيث يذكر أن عقائد الشخص التابع لفكرة ما قد تكون غير منسجمة مع الإجماع العام ، إلا إنه يعد مسلمًا في نظر الفقهاء الذين يسمحون بمزايا الفرد المسلم من الزواج ، والتملك ، والشهادة وتولي منصب عام وحتى معاملته كمؤمن بالرغم من أنه قد يكون متمرداً وعضواً في حزب فهو في نظر علماء العقيدة مسلم غير أنه مذنب ، ويحق له التطلع إلى الخلاص في الآخرة . ويضيف لويس أن الفارق الجوهري ليس بين السني والمبتدع ولكن بين المبتدع والكافر . ويرى الغزالي أن الكفر مسألة قانونية مثلها مثل العبودية والحرية[2]. إن موقف الأشعري ليس متناقضًا في العبارتين اللتين أوردهما لويس دون تحديد مصدرهما أو مصدريهما . فأما ذم الأشعري للمعتزلة فقد كان يعرف الاعتزال معرفة دقيقة لأنه كان من مفكري المعتزلة وعلمائهم البارزين . فلما تبين له الحق رجع عن الاعتزال ، وكتب أكثر من كتاب يؤكد فيه موقفه من الاعتزال ومن العقيدة الصحيحة[3]. أما مقولة الأشعري الأخرى التي مفادها أنه يشهد لكل مصل يتجه في صلاته إلى الكعبة بأنه ليس كافراً ، فيبدو أنها مبتورة من سياقها ولا تتفق مع العبارات التي كتبها الأشعري في هذا المجال ومنها قوله : « وندين بالصلاة على من مات مّن أهلْ القبلة برهم وفاجرهم وتوارثهم »[4] وقد قال قبل ذلك « وندين بأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنى والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنهم كافرون ، ونقول

---

(1) Lewis. " Heresy " OP. Cit., P. 59.

(2) Ibid, P. 59 - 60.

(٣) أبو الحسن الأشعري . الإبانة عن أصول الديانة . تقديم وتحقيق فوقية حسين محمود (القاهرة : ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧م) ص ٣٤ وما بعدها .

(٤) الأشعري . الابانة عن أصول الديانة . حققه وخرج أحاديثه عبدالقادر الأرناؤوط (دمشق : ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ص ٢٧ .

إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنى والسرقة وما أشبههما مستحلاًلها غير معتقد لتحريمها كان كافراً . ونقول إن الإسلام أوسع من الإيمان وليس كل إسلام إيمانًا »[1].

والحقيقة أن مسألة التكفير وإن كانت من القضايا التي أخذت حيزاً كبيراً في كتب العقيدة الإسلامية ، لكن عقيدة أهل السنة والجماعة واضحة فليس التكفير أمراً هينًا ، بل لا بد من التريث والنظر في البدعة التي يدعو لها صاحبها أو الكبيرة التي ارتكبها . وأما قول لويس أن الغزالي نظر إلى الكفر على أنه مسألة فقهية مثلها مثل العبودية والحرية دون أن يشير إلى المصدر ودون أن يحدد موقفه من هذه العبارة . فعند الرجوع إلى كتاب الغزالي « الاقتصاد في الاعتقاد » وجد الباحث قول الغزالي : « والأصل المقطوع به كل من كذب محمداً (صلى الله عليه وسلم) فهو كافر ، أي مخلد في النار بعد الموت ، ومستباح الدم والمال »[2]. ويقول في موضع آخر محدداً موقف أهل السنة والجماعة « والذي ينبغي أن يميل إليه المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً ، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمداً رسول الله خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من سفك محجمة من دم مسلم »[3] ويقول ابن تيمية في هذه المسألة : « أصول أهل السنن أن الدين والإيمان قول وعمل ، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ومع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعل الخوارج »[4].

٣ - الشيعة :

يزعم لويس أن الشيعة بدأت كفرقة سياسية تؤيد مطالبات (ادعاءات) علي في الخلافة ، ولكنها تطورت بسرعة إلى فرقة دينية ، وبهذا عكست تطلعات وطموحات طبقة

(١) المرجع نفسه ص ٢٢ .
(٢) أبو حامد الغزالي . **الاقتصاد في الاعتقاد** . (بيروت : ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م) ص١٥٦ .
(٣) المرجع نفسه ص ١٥٧ .
(٤) ابن تيمية ، **الفتاوى الكبرى** (القاهرة : بدون تاريخ) م٣ ص ١٥١ .

اجتماعية هي الموالي ، وهؤلاء لم يكونوا عربًا بالكلية بل كانوا يوالون القبائل العربية. ويعتقد لويس أن مشاركتهم في معارك الفتوحات كجنود بمهارتهم المتفوقة وخبراتهم أعطتهم مكانة مسيطرة في الحياة اليومية في إدارة حكومة « الإمبراطورية » ، وقد أدى وعيهم بأهميتهم في جعلهم ينكرون العجز الاجتماعي الذي فرض عليهم من قبل الأنظمة الأرستقراطية العربية ، وجعلوا تأييدهم لصورة من الإسلام الذي يتحدى الدولة العربية الأرستقراطية . ويوضح هذا في مكان آخر بأن الموالي وجدوا تعبيراً دينياً لسخطهم في الشيعية . ويذكر أن التطور الحقيقي لهذه الحركة قد بدأ بعد حادثة كربلاء فحينما فشلت الحركة كحزب عربي بحثت عن النصر كفرقة إسلامية[١] .

وكان لويس قد كتب في بحث سابق له قائلاً « وكان استياء الموالي والمظالم التي يشكون منها مرتعًا خصبًا لكل حركة ثورية ، فما أن اتجهت الحركة الشيعية إليهم اتجاهًا قوياً حتى التف حولها جمع غفير منهم في أجزاء كثيرة من (الإمبراطورية) ، وكان لزامًا أن يؤدي انضمام عدد كبير ممن لم يصح إسلامهم ولم يدخل الإيمان قلوبهم من الفرس والأرمن والسوريين وغيرهم إلى تغيير جوهره من حيث العقائد والأغراض »[٢] .

وكتب لويس عن انقسام الشيعة إلى اتجاهين أحدهما معتدل حظي بالتأييد العربي وله قليل من الأهداف السياسية بينما غلب على الاتجاه الآخر الموالي ذوو العناصر الثورية . وقد أدخلت بعض العناصر الشعوبية في الصراع . ولكن الموالي لم يكونوا فرسًا فقط بل كان من قادتهم بعض العرب . وكانت المشكلة أساسًا اجتماعية أكثر منها قومية[٣] . ويكرر لويس الفكرة نفسها عن أن الشيعة كانت « ثورة » اجتماعية ضد « الأرستقراطية » العربية وعقيدتها ودولتها وليست ثورة قومية ضد العرب[٤] .

ويؤكد لويس هذا في حديثه عن الشيعة في الدولة العباسية حيث يقول : « إن أول فرقة عارضت العباسيين ودولتهم وعقيدتهم هي الجناح الأكثر تطرفًا من الحركة التي

---

(1) Lewis. Heresy. OP. Cit., P. 47.

(٢) لويس ، أصول الاسماعيلية . مرجع سابق ص ٥٤ .

(3) Lewis, " Heresy", OP. Cit., P. 48.

(4) B. Lewis. The Arabs, OP. Cit., P. 72.

أوصلتهم إلى الحكم فقد أوجدت التغييرات الاقتصادية في القرنين الثامن والتاسع للهجرة مراكز جديدة للسخط وبخاصة بين القبائل الحدودية العربية التي فقدت عروشها ، والمطرودين ، فوجدوا إمكان الظهور من خلال الفرق الثورية الصغيرة التي كان لكل منها عقائدها التي تتطور بسرعة ولها تأييدها المحلي والطائفي . وقد قبل معظم هؤلاء بشكل أو بآخر ادعاءات آل علي وبالتالي صُنِّفوا بصورة غير دقيقة على أنهم شيعة »[١].

وبالرغم من كل كتابات لويس عن الشيعة والفرق المختلفة فإنه يرى أن التاريخ المبكر للشيعة مازال محاطًا بالغموض حيث إن معظم العرض الذي وصل إلينا جاء عن طريق علماء العقيدة من السنة والشيعة ، وقُدِّم بتصنيف عقدي وليس تصنيفًا تاريخيًا ، وكان خاضعًا لأنواع العقائد وليس لتسلسل الحوادث[٢]. ومما كتبه لويس عن أسباب ظهور الشيعة أن « ترفع العلماء المتشددين من أصحاب الامتيازات وجفاف عبادتهم الشرعية الباردة لمبادئهم فشلت في أن تلبي الحاجات الاجتماعية والروحية لكثير من المسلمين ، فاتجهوا نحو غيرهم لطلب العون والإرشاد. وكثيراً ما تبعوا تعاليم الشيعة ، والتي يعدها العلماء السنيون بدعة وضلالة ، وبقيت كثير من آثار الشيعة في الديانة الشيعية»[٣].
ويذكر لويس في بحث سابق له أن الموالي تولوا قيادة حركة الشيعة ، واتخذوها ذريعة في ثوراتهم الاجتماعية ضد ظلم الدولة السنيّة[٤]. وقد ذكر لويس أن تحقيقات المستشرقين فان فلوتن و بيكر وجدت أن حركة الشيعة « حتى إذا كان لها أساس مادي تقوم فلسفتها عليه - إنما تقررها عوامل اجتماعية - فإن الإسلام لم يكن في أدواره الأولى دينًا بقدر ما كان علامة امتياز للأرستقراطية المنتصرة والمذهب الرسمي للدولة التي تمثله. وعلى هذا فإن الشيعة الثورية كانت النتيجة الطبيعية في وسط ثيوقراطي لثورة الطبقات المظلومة الفارسية والسامية على السواء »[٥].

---

(1) Lewis, " Heresy", P. 48 - 49.

(2) B. Lewis. " Revolution in Early Islam " OP. Cit., P. 218.

(٣) برنارد لويس . **اسطنبول الحضارة** ، مرجع سابق ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(٤) لويس ، **الإسماعيلية** ، مرجع سابق ص ٨٥ .

(٥) المرجع السابق ص ٩٠ - ٩١ .

ويورد لويس آراء بعض المستشرقين التي مفادها أن المؤامرة والدعوة المنسوبتين إلى عبدالله بن سبأ إنما هي محاولة لتدمير الإسلام من الداخل لصالح دينه السابق ، ثم يذكر بعد ذلك أن النقد الحديث يرى أن الدور الذي نسب إلى عبدالله بن سبأ مبالغ فيه ومشوه ومن جوانب عديدة متخيل[١] . وهذا هو الرأي الذي كان قد توصل إليه في بحثه (أصول الإسماعيلية) حيث قال : وأظهر ولهاوزن وفريد لندر ، بعد دراسة المصادر دراسة نقدية، بأن المؤامرة والدعوة المنسوبتين إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين »[٢].

أما المهدية فيرى لويس أن « إحدى العلامات الفارقة لتغير التشيع العربي إلى تشيع الموالي ظهور فكرة المهدي » ثم ينقل عن دار مستتر أنه ينسب هذه الفكرة إلى أصل فارسي حيث كانت الفكرة أصلاً آرية ، وتقول بوجود أسرة مختارة ذات نشأة إلهية تتوارث نور الله بينما نسبها مستشرق آخر (سنوك) إلى أصل مسيحي مبني على فكرة عودة المسيح ونهاية العالم »[٣].

وللرد على لويس في آرائه حول ظهور الشيعة نقول أولا إن بداية الفرق الإسلامية كانت سياسية ، فالخلافة كانت موضوع الخلاف الرئيس . ولما كانت السياسة لا تنفصل في الإسلام عن العقيدة فقد تحول الخلاف من خلاف سياسي إلى خلاف عقدي . وكان أخطر الأفكار تلك التي دخلت عن طريق التشيع . وفي ذلك يقول إحسان إلهي ظهير في هذه المسألة « وبعد هذا العصر تطور التشيع ، وتغيرت الشيعة وتأثروا بأفكار يهودية ومجوسية ونصرانية ، وبعقائد مدخولة مدسوسة نقمة على الحكام ومخدوعين بالتزويرات اليهودية والدسائس المجوسية ... ومن الاختلاط بالفرس والبابليين ومن الموالي الكارهين للعرب الحاكمين عليهم والفاتحين بلادهم .. »[٤].

---

(1) Lewis, " Heresy ", OP. Cit., P. 44.

(٢) لويس ، أصول الإسماعيلية ، مرجع سابق ص٨٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ٨٦ .

(٤) إحسان إلهي ظهير . الشيعة والتشيع . (لاهور - باكستان : ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م) ص ٤٠ .

أما زعم لويس أن ظهور الشيعة كان لتأييد (ادعاءات) ، علي ، رضي الله عنه ، في الخلافة فلم يقدم دليلاً واحداً عليه . لأن علياً ، رضي الله عنه، كان مؤيداً لمن سبقه من الخلفاء . وهذه كتب الشيعة أنفسهم تؤكد ليس مبايعة علي ، رضي الله عنه ، أبا بكر رضي الله عنه ، فحسب بل قناعتة بأحقية الصديق رضي الله عنه أيضًا . وفي ذلك يقول إحسان إلهي ظهير بعد دراسة واسعة لمراجع الشيعة أن علياً ، رضي الله عنه ، كان « يعد الصديق أهلاً للخلافة وأحق الناس بها لفضائله الجمة ومناقبه الكثيرة »[1]. ومما يزيد الأمر وضوحًا ما رواه النوبختي في كتابه « فرق الشيعة » عن عبدالله بن سبأ عندما أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأمنهم وزعم أن علياً أمره بذلك فكان أن تتله علي ، رضي الله عنه[2].

أما تحليلات لويس التي تميل إلى التفسير المادي لظهور الشيعة وتطورهم فهي تحليلات لا دليل عليها . نعم إن الشيعة نشأت في البلاد العربية في مصر والعراق ، وكانت حباً لعلي ابن أبي طالب ، رضي الله عنه ، ومشايعته في حربه ضد معاوية ، رضي الله عنه ، ثم محبة آل البيت في عهد بني أمية حينما واجه الحسين وغيره من آل البيت القتل على أيدي جيش الدولة الأموية . أما دخول الموالي إلى الشيعة استغلالا لقدراتهم العسكرية السابقة وغير ذلك من مقاومة الاضطهاد فأمر لا دليل عليه كذلك . وهناك الكثير من الأدلة على دخول العقائد اليهودية والمجوسية إلى الشيعة مما أدى إلى انحرافهم عن المعتقد الصحيح فجعلت من هذه الفرقة فرقة دينية وإن بدأت أصلاً فرقة سياسية . ويثبت التراث الضخم من الكتابات الشيعية أن الاختلافات كانت في مسائل الاعتقاد ولم تكن في مسألة الأرستقراطية أو غيرها[3].

---

(١) إحسان إلهي ظهير الشيعة وآل البيت (لاهور ، باكستان : ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ث ٧ ، ص ٥١ .
(٢) إحسان إلهي ظهير ، السنّة والشيعة ص ٢٢ . وانظر أبا الحسن بن موسى النوبختي . فرق الشيعة. ط ٤ (النجف : ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م) ص ٤٠ .
(٣) يتحدث النوبختي وهو من علماء القرن الثالث الهجري عن يهودية عبدالله بن سبأ ص ٤٠ - ٤١

وما يقوله لويس عن الغموض في التاريخ المبكر للشيعة لأن ما قدم من كتابات كان عقدياً وليس تاريخياً إنما هومن إسقاط المناهج الغربية الحديثة على الكتابات الإسلامية ، حيث لم يكن ثمة تميز بين الكتابات العقدية والتاريخية . فهاهو الإمام الطبري يكتب في التفسير كما يكتب في التاريخ بالإضافة إلى كتابته في العلوم الإسلامية الأخرى . وكان ابن كثير عالمًا في العلوم الدينية وله جهد معروف في كتابة التاريخ ، وكذلك كان ابن خلدون وغيره. ولو افترضنا وجود مؤرخين متخصصين في الدراسات التاريخية ، هل كان تاريخ الشيعة سيظهر بصورة مختلفة ؟ . ولعل لويس يقصد أن علماء العقيدة أهملوا جوانب من تاريخ الشيعة ، فما هو هذا الجانب الذي افتقده لويس ؟ . ولا بد من التأكيد أن الإسلام اهتم بالتاريخ لارتباطه المباشر بالعقيدة الإسلامية وبخاصة في مجال علم الحديث الذي درس حياة الرواة والتسلسل التاريخي للرواية الحديثية. وقد بدأ علم التاريخ توأمًا للحديث .

وتستمر مزاعم لويس في أكثر من موضع للتأكيد على التفسير المادي الاقتصادي لظهور الشيعة . فحتى الدولة العباسية بعد أن رسخت كثير من مبادئ العقيدة الشيعية التي أخذت من المجوسية واليهودية والنصرانية يصر لويس على تصويرها بأنها ثورات بعض المتطرفين الذين حُرِموا الحقوق الاقتصادية ، لكنه في كل هذه المزاعم لا يذكر فرقة معينة أو تاريخًا معينا أو دليلاً واحداً لم يستشهد إلى أي كتاب .

ومن ادعاءات لويس عن الإسلام قوله « إن الإسلام لم يكن في أدواره الأولى دينًا بقدر ما كان علامة امتياز للأرستقراطية المنتصرة والمذهب الرسمي للدولة التي تمثله ، وهذا يمثل نموذجًا من منهج لويس وغيره من المستشرقين في إسقاط النظرة الغربية والتصورات النصرانية والاستعمارية على الإسلام . ولم يقدم لويس دليلاً واحداً على امتيازات الأرستقراطية ، أما مسألة المذهب الرسمي فإن الإسلام لم يعرف المجامع الكنسية التي عرفها النصرانية وسيطر فيها الإمبراطور على مجريات الأمور . فالإسلام لم يعرف دينًا رسمياً للدولة إلا حينما سيطرت الدولة العبيدية (الفاطمية) في المغرب العربي ثم انتقلت إلى القاهرة ، ولكن هذه الدولة لم تنجح في فرض عقيدتها الشيعية على مصر أو على دولة المغرب العربي .

وعندما ينتقل لويس لمدح عقائد الشيعة فإنه يلقي التعميمات جزافًا، حيث يزعم أن «ترفع العلماء المتشددين من أصحاب الامتيازات ، وجفاف عبادتهم والشرعية الباردة لمبادئهم فشلت في أن تلبي الحاجات الاجتماعية والروحية لكثير من المسلمين » ولم يقدم لويس تفسيراً لمعنى « العلماء المتشددين » ومن هم ؟ وما امتيازاتهم ؟ وما معنى الجفاف في العبادة ؟ وما معنى الشرعية الباردة ؟ . إن مثل هذه التعميمات أو المصطلحات تخلو من المنهجية العلمية التي تحترم عقل القارئ أولاً ، كما تخلو من اتباع أبسط بديهيات المنهج العلمي من تحديد معاني المصطلحات ، وذكر المراجع والمصادر . كما إن لويس يعتمد على آراء المستشرقين الآخرين حين زعم « أن حركة الشيعة حتى إذا كان لها أساس مادي تقوم فلسفتها عليه ، إنما تقررها عوامل اجتماعية كما يرى هؤلاء المستشرقون ». فإنه زعم هنا أن الأصل المادي مسألة ثابتة وغير قابلة للنقاش. فما الفرق أن تحدد العوامل الاجتماعية أو المادية حركة التشيع في حين أن الذي حدد حركة الشيعة هو العامل العقدي . وقد كان العلماء المسلمون أقرب إلى الواقع والحقيقة من كتابات لويس وغيره من المستشرقين .

وتظهر يهودية لويس في دفاعه عن عبدالله بن سبأ وذلك في زعمه أن الدور المنسوب إليه مبالغ فيه ، وأنه من اختلاق المتأخرين. والحقيقة أن الكتب الإسلامية المبكرة جداً هي التي كتبت عن عبدالله بن سبأ المسمى بابن السوداء اليهودي الذي جاء من اليمن مظهراً الإسلام ثم زاعمًا موالاة علي ، رضي الله عنه ، إلى درجة تأليه علي . وقد كتب سعدي الهاشمي للرد على المزاعم القائلة بأن ابن سبأ أسطورة قائلاً : « لم ينكر هذا (وجود ابن سبأ) من له حظ من علم ومسكة من عقل إلاّ في العصر الحاضر من هذا القرن . وهم نفر قليل ما بين مستشرق حاقد أو منكر مكابر من شيعة اليوم »[1] وقد استشهد

---

(١) سعدي الهاشمي. ابن سبأ حقيقة لا خيال. (المدينة المنورة : ١٤٠٦هـ) ص ٦ .

الهاشمي في بحثه بنصوص كثيرة من أقدم المصادر الشيعية على وجود عبدالله بن سبأ وكذلك نفوذ أفكاره في فكر الشيعة[1].

وحين تحدث لويس عن عقيدة المسلمين في المهدي ناسبا إياها إلى الشيعة وبخاصة الموالي منهم الذين أخذوها بزعمه من أصل مسيحي وبخاصة اعتقادهم بعودة المسيح في نهاية العالم . فقد كان على لويس أن يعود إلى المصادر الإسلامية ليعرف فيما إذا كانت هذه العقيدة أصيلة في العقائد الإسلامية . أما زعمه بأنها مأخوذة عن النصارى فإنه لم يقدم دليلاً واحداً على ذلك بل زاد عليه بأن زعم أن استعمال المهدية بالمعنى المسيحي قد ظهر في ثورة المختار (٦٦ هـ / ٦٨٥م) . والحقيقة أن المختار كان أبعد ما يكون عن التأثيرات النصرانية . وإنما التأثر الذي برز واضحًا في حياته كان تأثير السبئية كما أورد ذلك صاحب « الفرق بين الفرق » في قوله : « ثم إن المختار خدعته الغلاة من الرافضة »[2].

وظهور المهدي من الموضوعات التي كثر فيها التأليف لأهميتها ، ويقول الشيخ عبدالمحسن العباد إن أحاديث المهدي وردت مجملة في الصحيحين « وقد وردت في غيرهما مفصلة لما فيهما ، فقد يظن ظان إذن يقلل من شأنها ، وذلك خطأ واضح فالصحيح بها والحسن في غير الصحيحين مقبول معتمد عند أهل الحديث »[3].

٤ - القرامطة :

اتصفت حركة القرامطة في نظر لويس بالتحررية غير العادية ، وقد ناشدت هذه الحركة جميع الفرق والأديان والطوائف بالحرية الفكرية والعدالة الاجتماعية ويعتقد لويس بأن من

---

(١) ص ٢٥ وما بعدها ومن المصادر التي ذكرها تهذيب الكمال ج ١/ ٢٢٠ ط ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م القاهرة . وذكر أيضًا كتاب الغارات لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد سعيد هلال الثقفي الأصفهاني وغيرها ص ٢٥ وما بعدها .

(٢) عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . **الفرق بين الفرق** . تحقيق محمد محي الدين الحميد (بيروت: بدون تاريخ) ص ٤٧ .

(٣) عبدالمحسن العباد . **الرد على من كذب بالأحاديث الواردة في المهدي** . (المدينة المنورة : ١٤٠٢هـ) ص ١٦٣ .

الصعب تحديد فلسفتها بدقة ، حيث إن معظم المصادر المتاحة سنية وبالتالي معادية لها بعنف وتميل إلى إساءة تفسيرها ، أو مصادر شيعية تعود إلى فترة متأخرة حيث تعرضت هذه العقائد إلى تغيرات رئيسة . ويرى لويس كذلك أنه من الواضح أن عقائد القرامطة هي من النوع المثالي العقلاني الذي يدرك نسبية كل الأديان ، وترفض الشريعة الإسلامية الرسمية ، وتؤسس قاعدتها على نظام من العدل والتسامح والمساواة الكاملة . وبنظام بارع للتفسير عرف بالتأويل نظرت هذه العقائد في نصوص القرآن والكتابات الإسلامية «المقدسة» وكذلك كانت نظرتها للنصوص « المقدسة » النصرانية واليهودية[1].

وذكر لويس أن هذه الحركة قد امتلكت قوة تعليمية عظيمة ميزت نفسها بإنشاء المدارس والجامعات التي من أبرزها الجامع الأزهر ، وقيامها بعمل موسوعي هو ما يطلق عليه « رسائل إخوان الصفا » . ويرى لويس أن أكثر الأفكار تطوراً لتلك الفترة تتجلى في هذه الرسائل كما تضم بعض الإرشادات المهمة حول أشكال التنظيم ، ويمكن أن ندرك منها وجود مجتمعات لإخوان الصفا في جميع أنحاء « الإمبراطورية » ، وكيفية نشر أفكارهم بين طبقات الشعب وبخاصة الفلاحون[2].

ويقول لويس عن القرامطة ما سبق أن قاله عن الإسماعيلية من أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) حرم على أتباعه التمتع بالطيبات وملأ قلوبهم بالرعب من الله مستشهداً بنص لم يحدد مكانه من كتاب البغدادي . ذكر لويس أن البغدادي نقله من كتاب قرمطي . ولكن لويس يزعم بعد ذلك أن بعض العلماء شككوا في هذا المصدر[3]. ويزعم لويس أن ابن بهلول (٣١١ هـ/ ٩٢٣م) رفض أن يكفر القرامطة لأنهم يستهلون رسائلهم بالتوسل لله والرسول وهم بالتالي مسلمون بالبديهة[4].

أما الرد على ماكتبه لويس حول القرامطة فأول ملاحظة تبرز هنا إطلاق لويس

(1) B. Lewis. Islamic Guids, OP. Cit., P. 23 - 24.
(2) Ibid, P. 24 - 25.
(3) Ibid.
(4) Lewis. " Heresy " OP. Cit., P. 60.

للمصطلحات الحديثة على هذه الحركة مثل « التحررية » والدعوة إلى « الحرية الفكرية ، و « العدالة الاجتماعية » . وهذه من الإسقاطات حيث لا يصح إطلاق نعوت معاصرة على حركات تاريخية قديمة . كما لم يقدم لويس دليلاً واحداً أو مبرراً لاستحقاق هذه الحركة مثل هذه الصفات . وأين التحرير الذي يدعو إليه القرامطة من التحرر الذي دعا إليه الإسلام في أول كلمة ينطقها الإنسان حين ينضم إلى الإسلام « لا إله إلا الله محمد رسول الله » يتحرر من جميع العبوديات ويصبح حراً فعلاً . ولا شك أنه ظهرت حركات إصلاح في العالم الإسلامي بعد أن تراجع التطبيق للشريعة الإسلامية ، ولكن الإصلاح الحقيقي هو ما اعتمد على الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين . ومن الدعاة الذين ظهروا في الزمن الذي انتشرت فيه دعوة القرامطة محمد بن الحسن الشيباني الذي ترك لنا ملامح دعوته في كتابه « الكسب »[1].

ولو افترضنا صدق لويس في أن المصادر السنية أساءت تفسير الحركات الباطنية ، فهل أفعال هؤلاء أيضًا لا يمكن تصديقها . إن لويس يحتج بأن المصادر السنية لا يمكن اعتمادها ، وأن المصادر القرمطية أو غيرها ليست متوافرة . فمن أين للويس الحكم مثلا على عقائد القرامطة بأنها من « النوع المثالي العقلاني الذي يدرك نسبية كل الأديان وترفض الشريعة الإسلامية الرسمية » . فأية عقلانية هذه التي تجعل لكل شيء ظاهراً وباطنًا وتفسر قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بأن الزكاة مرة في العمر ، والصلاة يمكن أداؤها مرة في العام لأن الصلاة والزكاة والحج لها باطن وظاهر[2] وأين التسامح والمساواة الكاملة حين هجم هؤلاء القرامطة على مكة سنة ٣١٧ هـ (٩٢٩ م) وقتلوا الحجاج مع أهل مكة واقتلعوا الحجر الأسود من الكعبة[3] ورغم هذا كله فلم يقدم لويس دليلاً واحداً على نظامهم البارع في تفسير العقائد من نصوص القرآن أو كتب اليهود والنصارى .

---

(١) سهيل زكار . أخبار القرامطة في الأحساء - الشام - العراق - اليمن - (الرياض : ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) ص ١٤٦ .

(٢) عبدالله السامرائي . الغلو والفرق الغالية في الإسلام. ط ٢ (بغداد ولندن : ١٩٨٢م) ص ١١٠ - ١١١ نقلا عن محمد بن مالك اليماني . كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ، ص ١٩٣ .

(٣) زكار ، مرجع سابق ص ٣٥٢ .

ويكفي للرد على مزاعم لويس ما كتبه سهيل زكار عن اهتمام القرامطة بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية بقوله : « لقد اهتم القرامطة بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية اهتمامًا كبيراً ورأوا بأم أعينهم أكثر من مرة زيف الغطاء الديني للباطنية وشفافيته وتناقضاته .. » . ويضيف زكار بأنهم « سخروا قواتهم في سبيل تدمير ما أجمعت الأمة على الإيمان به والتمسك فأهلكوا أنفسهم بأيديهم ، فهذا كان وما يزال مصير كل من يتنكر للتراث ويعلن الحرب عليه »[1]. وقد وصف زكار أيضًا حركة القرامطة بأنها « عبرت في غالب الأحايين رفضها للواقع الاقتصادي الاجتماعي بأساليب وأقوال وأشكال دينية محضة فحسب بل في غاية التطرف »[2].

أما ما أورده لويس عن رفض ابن بهلول تكفير القرامطة لافتتاحهم رسائلهم بالتوسل إلى الله .. فلم يورد المصدر بدقة ، ولم يحدد فيما إذا كان إيراده لهذا الرأي تأييداً لرأي ابن بهلول . وهل الحكم بالإيمان والكفر يقتصر على مسألة افتتاح الرسائل ؟ وحتى لو صدق عنهم الثناء على الله ورسوله فما هذا إلا وسيلة من وسائلهم ، فقد عرفوا بأنهم يتظاهرون في صور عديدة وأول ما يتظاهرون به هو التشيع ، وإذا ما كان المدعو يهودياً مثلاً « فادخل عليه من جهة انتظار المسيح .. وإذا كان نصرانياً فاعكس ، وإذا كان صابئياً فتعظيم الكواكب ، وإن كان مجوسياً فتعظيم النار » ... إلخ[3].

٥ - الحشاشون :

الحشاشون فرقة من الإسماعيلية بدأت بظهور حسن الصباح الذي استولى على قلعة ألموت واتخذ منها قاعدة لبث دعوته . وقد تناول لويس في كتابه « الحشاشون » محاولة التأريخ لهذه الحركة ودراسة أسباب ظهورها وتحليل أعمالها. وقد اعتمد لويس على من سبقه من المستشرقين ، أما المصادر السنية فقد عدها مصادر متعصبة ومعادية للحركة كما فعل في الحديث عن الإسماعيلية والشيعة وغيرهم . وقد تحدث لويس عن

---

(١) المرجع نفسه ص ١٥٥ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٣) زكار . من تحقيقه للمنتظم في أخبار القرامطة لابن الجوزي ، المرجع نفسه ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

سياسة القتل التي اتبعها الحشاشون فقال : « حين يبعث الإسماعيليون (الحشاشون) فدائييهم لقتل الحكام المنحرفين وبطانتهم ، فإنهم يبعثون تقليداً إسلامياً ، ولكنه كان تقليداً غير مسيطر، وكان مهملاً مدة طويلة ، غير أنه احتفظ بمكانة خاصة في دائرة الفرق المنشقة والمتطرفة »[1]. ويحدد لويس أصول الإسماعيلية بقوله إنها جزء من تقليد قديم يعود إلى بدايات الإسلام بل أبعد من ذلك ، ويمتد تاريخهم حتى الوقت الحاضر . إنه تقليد شعبي وعاطفي يتناقض بحدة مع الدين الشرعي الذي يستند إلى النظام القائم . ويعتقد لويس أن الإسماعيلية تختلف عن غيرها من الفرق والجماعات بأنها ذات تنظيم محكم ، ذلك أن الجماعات الصغيرة والضعيفة كانت مشتتة ولا أهمية لها ، ولم تحقق أي وجود مهم يجعلهم يلفتون أنظار المؤرخين[2].

ويصف لويس حسن الصباح بقوله : « لقد أظهر حسن الصباح عبقرية سياسية في إدراك ضعف الحكومات الإسلامية وقد أبدى مواهب إدارية استراتيجية رائعة في استغلالها في الهجوم الإرهابي»[3] . ويعتقد لويس أن الحملة الإرهابية تعتمد على أمرين هما : التنظيم ، والأيديولوجية وكلاهما وجد لدى هذه الطائفة حيث العقيدة الإسماعيلية المعدلة تحمل في طياتها ذكرى الشهادة والألم[4] . أما بالنسبة لضحاياهم فيذكر لويس أنهم مجموعتان إحداهما تكون من الأمراء والمسئولين والوزراء ، والمجموعة الثانية من القضاة والشخصيات الدينية . ولم يكن من بين ضحاياهم أحد من الشيعة الاثني عشرية أو من اليهود أو النصارى[5].

ويتناول لويس النظريات التي ظهرت في الغرب الأوربي وبين المستشرقين وبخاصة حول ظهور الإسماعيلية وأهدافها ، ويورد أولاً النظرية العرقية العصبية التي تؤكد أن الإسماعيلية ظهرت لأسباب عرقية عصبية حيث كانت رد فعل الأجناس الهندوأوربية ضد

---

(1) B. Lewis. **The Assassins. A radical Sect. in Islam.** (Oxford : 1967) P. 127.
(2) Ibid., P. 128.
(3) Ibid., P. 131.
(4) Ibid.
(5) Ibid, P. 134.

السامية . ثم عندما انتشرت في أوربا في القرن التاسع عشر الميلادي النزعة القومية الوطنية فسرت الحركة الإسماعيلية على أنها حركة قومية قام بها الفرس ضد السيطرة التركية . ثم يواصل لويس هذه التفسيرات من منطلقات أوربية قائلاً : « إن تقدم العلم من جهة والتغيرات في الظروف الأوربية من جهة أخرى أحدثت تغييراً في كل من النظرية العنصرية والقومية ، وقد أظهرت المعلومات المتزايدة أن المذهب الشيعي بعامة والإسماعيلية بخاصة لم تكن مقتصرة أبداً على الفرس . فقد بدأت هذه الفرقة في العراق ونالت الدولة الفاطمية نجاحًا في البلاد العربية في شمال أفريقيا وفي مصر ، وكذلك كسبت حركة حسن الصباح (الحشاشين) نجاحًا كبيراً في سوريا العربية بالرغم من أنها بدأت في فارس كما نجحت بين القبائل التركمانية »[1].

ثم يورد لويس التفسير الذي قدمه الباحث الروسي بارتولد V. V. Bartold الذي يتلخص في الصراع بين القصور والمدن بحجة أن المدن ابتداع إسلامي ومثلت القصور (القلاع) مقاومة الأرستقراطية الإيرانية ضد نظام المدينة الاجتماعي الإسلامي ، وبعد ذلك عدل العلماء الروس نظرية بارتولد فلم يرد أن الإسماعيلية كانت ضد المدن ذلك أنهم كانوا يملكون تأييداً في المدن ، ولكنهم حاربوا بعض العناصر في هذه المدن ، وهؤلاء هم الحكام والقادة العسكريون ، والنبلاء ، والإقطاعيون الجدد[2] . ويخلص لويس إلى أن « الإسماعيلية كغيرها من الحركات والعقائد التاريخية (الكبرى) استمدت وجودها من مصادر عديدة وواجهت احتياجات كثيرة ، فقد رأي فيها البعض وسائل لضرب الأنظمة المكروهة سواء لإعادة النظام القديم أو لإيجاد نظام جديد . بينما رآها آخرون الطريق الوحيد لتحقيق إرادة الله . وكانت لبعض الحكام أداة لتأمين وإبقاء الاستقلال المحلي ضد التدخلات الأجنبية أو طريقًا إلى إمبراطورية العالم : إنها عاطفة وإشباع حقق الكرامة والمعنى لحياة مريرة أو بشارة وخلاص ودمار أو عودة للحقائق السالفة أو وعداً بالتنوير المستقبلي »[3].

---

(1) Ibid, P. 136 - 37.

(2) Ibid, P. 138.

(3) Ibid, P. 139.

ومحصلة رأي لويس في الإسماعيلية ومكانتها في تاريخ الإسلام تتلخص في أربع نقاط قدمها لويس بقدر معقول من التأكيد - حسب رأيه [١] :

١ - مثلت الإسماعيلية - مهما كانت دوافعها - تهديداً عميقاً للنظام القائم في زمانها من النواحي السياسية والاجتماعية والدينية .

٢ - أن الحركة لم تكن ظاهرة معزولة ، ولكنها قامت على سلسلة طويلة من الحركات المهدوية التي كانت ذات شعبية وغامضة مدفوعة بقلق عميق تتفجر بين الحين والآخر بعنف ثوري .

٣ - أن حسن الصباح وأتباعه نجحوا في إعادة تشكيل وتوجيه الرغبات الغامضة والعقائد المتوحشة والغضب غير الهادف لدى الساخطين إلى أيديولوجية وتنظيم لم يكن لها مثل في تماسكهما وانضباطهما ، وأهدافهما .

٤ - فشل الإسماعيليون في قلب نظام الحكم الإسلامي ، ولم يستطيعوا السيطرة على مدينة واحدة كبيرة وحتى قلاعهم كانت مجرد مقاطعات صغيرة سقطت في النهاية في يد الغزاة . ولم يكن أتباعهم سوى مجموعة من المجتمعات المسالمة من الفلاحين والتجار أي قلة ضمن أقليات أخرى ، ويرى لويس أن هذه النقطة قد تكون أهم مسألة في هذه الحركة .

ونأتي الآن إلى حديث لويس عن الحشاشين أو « الحشيشية » فمن العجيب أن يفرد لويس كل هذا الحديث عنهم ، وما هم إلا فرقة قد خرجت من تحت عباءة الإسماعيلية ، ولم تكن سوى فئة قليلة من الفلاحين والتجار كما ذكر لويس نفسه . وقد بذل لويس جهداً واضحاً في تجلية سبب تسميتهم بالحشاشين . ولكن هذا الجهد كما لاحظ خير الله رشك سعيد قد انصب على المصادر الغربية بينما لم تذكرهم المصادر الاسلامية بهذا الإسم وإنما كانت تسميتهم " الفداوية " ، " الباطنية " ، " التعليمية " ، " الملاحدة " . ويعلق خير الله بأن هذا « تجاهل كامل للموروث الإسلامي »[٢] . أما حديثه عن

(1) Ibid.

(٢) رشك سعيد « الاستشراق » : مرجع سابق . ويعلق خير الله على ربط التسمية بالحشيش بأن "

الحشاشين فإنه في معظمه حديث عن الإسماعيلية ، ولم تتميز الحركة إلا بقيادة حسن الصباح . وقد نالت هذه الفرقة اهتمامًا في المصادر الإسلامية ، حيث أوضح ابن الأثير علاقة الباطنية بالحكومات الإسلامية وما أثاروه من رعب وخوف بين القادة بصفة خاصة ، ولكن لم يسلم منهم حتى عامة الناس . ومن عبارات ابن الأثير وصفه لهم بعد موت السلطان ملكشاه سنة ١٠٩٢م « فعظم أمرهم واشتدت شوكتهم وقويت أطماعهم ... وصاروا يسرقون من قدروا عليه من مخالفيهم ويقتلونهم ، وفعلوا هذا بخلق كثير وزاد الأمر حتى أن الإنسان كان إذا تأخر عن بيته عن الوقت المعتاد تيقنوا موته ... »[1].

وقد استفحلت حركة الباطنية في عهد السلطان محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان (٤٩٩ هـ - ٥١١ هـ) (١١٠٥م - ١١١٧ م) فعزم السلطان على حربهم والخلاص منهم فحاصر جيشه القلعة ، واستمر الحصار حتى إذا بلغ الجند خبر موت السلطان محمد تركوا الحصار[2] . وجاء السلطان محمود بعده واستمر القتال مع الإسماعيلية حتى أنهم اتفقوا مع الصليبيين على تسليمهم مدينة دمشق مقابل أن يتسلموا منهم مدينة صور[3].

أما ابن كثير فيقول عنهم في حوادث سنة ٤٩٤ هـ أن الحسن بن الصباح هو أحد دعاتهم « وكان قد دخل مصر وتعلم من الزنادقة الذين بها ثم صار إلى تلك النواحي ببلاد أصبهان ، وكان لا يدعو إليه من الناس إلا جاهلاً غبياً لا يعرف يمينه من شماله »[4]. وحين تحدث ابن كثير عن انتهاء الدولة الفاطمية كان مما كتبه : « وكانوا من أغنى الخلفاء وأجبرهم وأظلمهم وأنجس الملوك سيرة وأخبثهم سريرة . ظهر في دولتهم البدع والمنكرات وكثر أهل الفساد ، وقل عندهم الصالحون من العلماء والعباد ، وكثر بأرض الشام النصرانية والدروز والحشيشية ... »[5].

---

* متعاطي الحشيش لا يمكن أن يكون إنساناً منضبطاً قادراً على تنفيذ الأوامر ، وبخاصة أن أوامر الاغتيال تتطلب ذكاء وتخطيطًا ودقة .

(١) محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني ابن الأثير . الكامل في التاريخ . ط ٦ (بيروت : ١٤٠٦ هـ) م٨ ص ٢٠٠ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٧٨ .

(٣) المرجع نفسه ص ٣٧٨ .

(٤) أبو الفداء إسماعيل بن كثير . البداية والنهاية ، ط ٢ (بيروت : ١٩٧٤م) ج ١٢ ص ١٥٩ .

(٥) المرجع السابق ج ١٢ ص ٢٦٧ .

إذا كانت هذه بعض حقائق الحشاشين أو الإسماعيلية والباطنية بعامة ، فهل كانوا يستحقون كل هذا الاحتفاء من مؤرخ معاصر ؟ . ولو افترضنا أنهم يستحقون الدراسة كظاهرة برزت في التاريخ الإسلامي فهل كانوا أصحاب فكر ومبادئ ونظم ؟ . لكن لويس يريد أن يصل إلى بعض الأمور من خلال الاهتمام بمثل هذه القضايا وفيما يأتي بيان لبعض هذه المسائل .

لقد ذكر لويس أن الحشاشين (الإسماعيلية) كانوا يقتلون الحكام المنحرفين وبطانتهم وبذلك أحيوا تقليداً إسلامياً . وحين لا يوضح لويس كيف كان قتل الحكام تقليداً إسلامياً فيمكن الافتراض أنه يقصد مقتل عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبي طالب ، رضي الله عنهم أجمعين . فأية معايير يمكن استخدامها لوصم هؤلاء بالانحراف ؟ . وكيف يكون اغتيال الخلفاء والعلماء المسلمين تقليداً إسلامياً ؟ . وما كان القتل الذي تعرض له بعض الخلفاء الراشدين إلا بسبب دخول بعض العناصر في الإسلام دون أن تتمكن العقيدة الإسلامية الصحيحة منهم ، كما أنها كانت حوادث فردية لا جماعية . أما ما فعلته الحشيشية فلا يدل إلا على تعطش جماعي لسفك الدماء وبخاصة أن أتباع هذه الطائفة كانوا من الرعاع .

أما زعم لويس بأن الاغتيال جزء من تقليد قديم يعود إلى بدايات الإسلام بل أبعد من ذلك ويمتد تاريخه حتى الوقت الحاضر ، فليس لهذا علاقة بالإسلام وما عرف عن الإسلام التنظيم السري . إنما دعوة الإسلام علنية وللعالم أجمع . وهذه التنظيمات السرية هي من خصائص اليهود الذين انطلقت من بينهم الماسونية وغيرها من التنظيمات ، وليس مدعاة للفخر أن يكون المجرمون منظمين . و ليس كل ما يلفت انتباه المؤرخ يستحق كل هذا الاهتمام .

ويكرر لويس مديحه وثناءه على الحسن بن الصباح بعبارات لم يقل مثلها أو أقل منها عن القادة من أهل السنة والجماعة في عصره . لا شك أن الحسن بن الصباح قد تميز بدهاء و مكر ، أما عبارة عبقرية سياسية ففيها مغالاة ولا يمكن استخدامها مع منشق أو إرهابي .

ويزعم لويس بعد ذلك بأن لدى الحشيشية « أيديولوجية تحمل في طياتها ذكرى الشهادة والألم » . فأي أيديولوجية هذه التي تقوم على الإرهاب والعنف ، وماهي ذكريات الشهادة و الألم في أيديولوجية الحشاشين ؟ . إن استخدام الألفاظ المبهمة لا يمكن أن يضفي عظمة ولا يصنع تاريخًا لمثل هذه الفئة .

ويبالغ لويس في التنظير هو وزملاؤه وأساتذته من المستشرقين حول أسباب ظهور الإسماعيلية ويصرفون الجهود المضنية ليصلوا إلي رأي أو نظرية حول هذا الأمر . وقد أعطوا الإسماعيلية حجمًا أكبر من حجمها الحقيقي . ولكن ثمة حقائق جاءت ضمن هذه النظريات ومنها ارتباط الإسماعيلية بالفرس من ناحية حيث إن غالبية زعماء هذه الفرق نشأوا وتلقوا تعليمهم في بلاد فارس . أما انتشارها وظهور قوتها في غير بلاد فارس فقد ظهرت الإسماعيلية في الشام وقويت شوكتها وكان لها أوكار في اليمن والهند - وهذا لا يقلل من شأن ارتباطها بمصدرها الأصلي . كما أن لويس وغيره من المستشرقين لم يوضحوا أثر العقائد اليهودية والنصرانية في هذه الفرق وفي أساليبها . ولعل من أدلة هذا الارتباط امتناعهم عن اغتيال اليهود والنصارى بل ثمة ما يثبت تعاونهم مع هؤلاء وأخذهم عنهم كما أخذوا عن الماسونية حديثًا مسألة اغتيال الخصوم أو من يفشي أسرار التنظيم .

رابعا - التصوف :

تحدث لويس عن الدراويش في عهد الدولة العثمانية بوصف عقيدتهم بأنها « حية صوفية نابعة من الحدس الطبيعي ، وعبادتهم ملؤها العاطفة والوجدان تستخدم فيها الموسيقى ، والغناء ، والرقص وذلك مساعدة للمؤمن في الاتصال مع الله »[1].

ويورد لويس نقد « السلفيين » للصوفية قائلاً إنهم نظروا إلى الطرق الصوفية وطعنوا فيها مراراً ، وأنهم كرهوا بصفة خاصة مبادئهم المشتملة على « وحدة الوجود » التي بدت لهم معارضة لوحدانية الله العليا . كما كرهوا عبادتهم الوثنية للقديسين والأماكن المقدسة

(١) لويس . اسطنبول ، مرجع سابق ص ١٨٥ .

وعمل الكرامات والخوارق ، والطرق المشبوهة لاستجلاب حالة الوجدان وقلة عنايتهم بالتعبد وفقًا للشريعة الإسلامية[1].

وبين لويس وجود رابطة بين التشيع والتصوف وتحدث عن قدرات الدراويش وأنهم شكلوا خطراً هدد السلطة ومما قاله في ذلك : « وكانت هناك مخاوف أخرى وهي مخاوف الطاقات الخطيرة والمكبوتة التي كان يكبح جماحها زعماء الصوفية وكانوا يستطيعون أن يطلقوها إذا أرادوا »[2].

وذكر لويس أن الصوفية عوضت نقصًا في العقيدة السلفية حيث قال : « ولقد أضافت هذه الطرق الكثير الذي كان ينقص الإسلام السنّي ، وملأوا الفراغ الذي تركته السلفية بين الإنسان وخالقه ... » وقد برّر هذا القول بما سبق له أن ذكره عن الشيعة قائلاً « إن ترفع العلماء المتشددين من أصحاب الامتيازات وجفاف عبادتهم ، والشرعية الباردة لمبادئهم فشلت في أن تلبي الحاجات الاجتماعية والروحية لكثير من المسلمين فاتجهوا نحو غيرهم لطلب العون والإرشاد »[3].

وكتب لويس أيضًا حول الاحتياجات الروحية ونقد العقيدة السلفية فقال : « وبعد التجارب المبكرة في تجربة الأديان الأخرى ، تبنى العباسيون دين علماء العقيدة التي أصبح فيما بعد العقيدة السنية المحافظة ، وبذلك أصبحت السلفية مرة أخرى عقيدة الدولة والنظام القائم ، وبالتالي ظهرت البدع لمواجهة الحاجات الاجتماعية والتطلعات الروحية للساخطين »[4].

إن ما قاله لويس بخصوص التصوف والعقيدة السلفية أو عقيدة أهل السنة والجماعة يدل إما على جهل بالعقيدة الإسلامية الصحيحة ، أو تجاهل لها ومحاولة لتشويهها . فالعقيدة الإسلامية الصحيحة لا تخلو من العاطفة والوجدان ، ولا يحتاج المرء إلى الموسيقى والغناء

---

(١) المرجع نفسه ١٨٧ .

(٢) المرجع نفسه ٢ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(4) Lewis, Heresy OP, Cit., P. 48.

للاتصال بخالقه عز وجل. إن ذلك من معطيات العبادة في اليهودية والنصرانية المحرّفتين. إن العقيدة الإسلامية قائمة على الحب بين الله عز وجل وعباده ، إنه حب متبادل : يحب المسلم ربّه للكمالات التي تتجلى في الخالق عز سبحانه الوهاب الرزاق المحي المميت ، وقمة الحب تتجلى في العلاقة بين الأنبياء والخالق سبحانه . وقد ورد لفظ " الحب " في آيات كثيرة تبين العلاقة بين المؤمن وربه ، ومن ذلك قوله تعالى عن المؤمنين (يحبهم ويحبونه)[١]. وقوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)[٢]. وتتأكد علاقة المؤمن بربه في العبادات حتى إذا أكثر المؤمن من النوافل كان قريبًا من الله كما جاء في الحديث القدسي الشريف « ما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه ، وما زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها .. »[٣] الحديث .

أما حالة الوجد التي يصل إليها بعض المتصوفة المنحرفين عن طريق الرقص والغناء فليست من الإسلام في شيء . فإن المسلم بطبيعته يخشع لذكر الله عز وجل والآيات الدالة على ذلك كثيرة فمنها قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)[٤] وقوله تعالى (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)[٥] . وكما تدل على ذلك سيرة الصحابة . و التابعين ، وسير العلماء المسلمين العاملين على مدى التاريخ الإسلامي وبلوغهم درجة عالية من الروحانية دون اللجوء إلى الموسيقى أو الرقص. أما مسألة وحدة الوجود فهي الكفر بلا شك ، ولكن ذكر لويس أنها « تبدو للعلماء السلفيين مخالفة للعقيدة الصحيحة » كمحاولة لتشويه صورة العقيدة الصحيحة . وقد قال كمال عيسى عن نتائج عقيدة وحدة الوجود : « توكيدها لوحدة الإله مع أجزاء

---

(١) سورة المائدة ، آية ٥٤.

(٢) سورة آل عمران ، آية ٣ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب التواضع .

(٤) سورة المؤمنون ، آية ١ - ٢ .

(٥) سورة الحديد ، آية ١٦ .

الطبيعة ، وتقديس الطبيعة وجحود الإلهية وإلغاء كل الشرائع والقوانين السماوية والأخلاقية ، وإلغاء الإرادة والمسؤولية بالجبرية العامة »[1].

أما العبادات الوثنية للقديسين والأماكن المقدسة وعمل الكرامات والخوارق ، فالإسلام يقر بأن هناك : تفاوتًا بين المسلمين في درجات الإيمان والتقوى ، ولا شك أن طائفة من المؤمنين بلغوا درجات عالية من الإخلاص في العبادة وحقق الله لهم كرامات معينة لا ينكرها إلا جاهل . لكن موقف الإسلام من هؤلاء لا يصل إلى درجة تقديسهم أو عبادتهم كما عرف عن بعض المنحرفين من المتصوفة .

وحديث لويس عن الدولة العباسية وتجربتها مع الأديان الأخرى ثم تبنيها لدين علماء العقيدة ... فلم يحدد على أية فترة من تاريخ الدولة العباسية يتحدث ؟ . كما لم يحدد الأديان التي جربتها هذه الدولة . ولم يذكر الأسباب التي دعت الدولة إلى هذا التجريب ويفهم من قول لويس عن عودة الدولة إلى العقيدة المحافظة أنها قد خرجت منها دون أن يحدد زمن الخروج ولا زمن العودة .

وذكر لويس أن البدع قد ظهرت لمواجهة الحاجات الاجتماعية والتطلعات الروحية للساخطين ، ولم يحدد هذه البدع . وفي هذا القول اتهام لا دليل عليه بأن الإسلام لا يفي بحاجات المسلمين الاجتماعية والروحية . ومن افتراضات لويس الأخرى في حديثه عن الصوفية قوله إن العبادات الإسلامية جافة وباردة . إن مما يوصف به الإيمان أو التأثير الذي يحدثه الإيمان قولهم حرارة الإيمان لما يحدثه من دفء وإحساس بالرضا أو يقال الطمأنينة التي تحدثها العبادات الإسلامية المختلفة وأيسرها ذكر الله عز وجل الذي وصفه القرآن (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)[2] . إن الطمأنينة التي يحدثها دخول الفرد في الإسلام يؤيدها الأعداد الكبيرة التي تدخل في هذا الدين مقارنة بالأديان الأخرى . وقد كان من أسئلة هرقل لأبي سفيان : هل من يدخل هذا الدين يخرج منه ؟ وكان الجواب أن من دخله لا يخرج منه[3] ، وهكذا كان الإسلام على مر العصور .

---

(١) كمال محمد عيسى . نظرات في معتقدات ابن عربي . (جدة : ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ص ٧٧ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٢٨ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب كيف بدأ الوحي حديث رقم ٧٠ .

الفصل الرابع
آراء لويس في بعض قضايا الفقه الإسلامي

تعرض لويس في كتاباته المتفرقة لدراسة بعض القضايا الفقهية وأبدى فيها بعض الآراء التي نخصص لها هذا الفصل من الدراسة حول العبادات والجهاد ومكانة الفقهاء من الدولة الإسلامية ، ومسألة الخلافة .

المبحث الأول - العبادات :

١ - الصلاة :

ذكر لويس في بحث قصد به التعريف بالإسلام أن الصلاة نوعان : أحدهما الدعاء ، وهو عمل شخصي عفوي لا يرتبط بأية قواعد أو شعائر (طقوس) أما الثاني فالصلاة المعروفة بحركاتها وأوقاتها وما يقال فيها من دعاء .. وأضاف لويس بأن الصلاة يجب أن تتم في حالة طهارة عبادية ، وفي مكان طاهر مع الاتجاه إلى مكة حيث مولد الرسول صلى الله عليه وسلم[١] .

وفي هذه المعلومات يخلط لويس بين الصحيح والخطأ ، فقد اقتصر في حديثه على مظاهر الصلاة دون التعمق في مدلولاتها وأهميتها الكبرى في حياة المسلم ، وهذا يعد إخلالاً بالهدف من التعريف بالإسلام ، فالصلاة صلة بين العبد وربه يدعوه فيها ويناجيه . وفي ذلك يقول محمد المبارك : « إن الصلاة التي تتخلل ساعات الليل والنهار تذكر الإنسان بموقعه من الكون ، وخالقه ، وتذكره برسالته في هذه الأرض التي استخلفه الله فيها ، وبأوامر ربه التي بلغها رسوله ، وبالمثل العليا التي رسمها لحياته فهي تزكي أعماله وتطهر نفسه »[٢] . وقد تناول عفيف طبّارة حكم الصلاة بتوسع وذكر منها :

---

(1) Lewis, " Faith ", OP. Cit., P. 26.

(٢) محمد المبارك . نظام الإسلام - العقيدة والعبادة . (دمشق : ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م) ص ١٨٠

١ - « تغيير الأعمال القبيحة » (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)[١].

٢ - « غرس خلق الشجاعة والجود بما تبثه في نفس المصلي من الاعتماد على الله عز وجل (إن الإنسان خلق هلوعا . إذا مسه الشرجزوعا . وإذا مسه الخير منوعا إلا المصلين)[٢].

٣ - تنمية ملكة حصر الذهن وذلك بطرد جميع الأفكار التي تشغله . واستحضار صلته بالله عز وجل وهو الخشوع (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)[٣].

٤ - تقوية النفس الإنسانية على تحمل مصاعب الحياة[٤]. ولقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه إذا حزبه أمر قام إلى الصلاة[٥]. والمعروف إسلامياً أن الصلاة ليست على نوعين كما ادعى لويس ، وأن النوع الأول الذي حدده في « الدعاء » فهو إنما يشير إلى معنى الصلاة في اللغة فهي تعني الدعاء[٦]، كما جاء في قوله تعالى (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) [٧]،و يشير إلى صلاة مستقلة لها حركاتها وأقوالها الخاصة بها . وفي التعريف الشرعي أن الصلاة هي : « الأفعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم»[٨] وأما قول لويس بأن الدعاء أمر شخصي ومسألة عفوية[٩] بمعنى أنه لا ضابط له فليس صحيحًا أيضًا : ذلك أن الدعاء من أنواع العبادة ، وهو توجه العبد إلى ربه عز وجل ، يرجو فيه من ربه تحقيق مبتغى دنيوي أو أخروي. وهو لتأكيد اعتماد المسلم على ربه وليس على المخلوقات . ويقول في ذلك محمد المبارك : « فإن الادعاء

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٤٥ .

(٢) سورة المعارج ، آية ١٩ - ٢٢ .

(٣) سورة المؤمنون ، آية ١ .

(٤) عفيف طبارة . روح الدين الإسلامي . ط ١٦ (بيروت : ١٩٧٧م) ص ٢٥٠ - ٢٥٢ .

(٥) مسند الإمام أحمد ٣٨٨/٥ في الصلاة : باب الاستغفار .

(٦) موفق الدين أبو محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة . المغني . تحقيق عبدالله التركي وعبد الفتاح الحلو . (القاهرة : ١٤٠٦ هـ) ج ٢ ص ٥ .

(٧) سورة التوبة ، آية ١٠٣ .

(٨) عبد الغني الغنيمي الدمشقي.اللباب في شرح الكتاب . (بيروت : ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ج ١ ص ٥٥.

(9) Lewis, OP. cit., Loc. cit..

في الحقيقة إنما يفيد من يدعو ، إذ يوجهه إلى خالقه ويرفعه عن مستوى الأسباب المادية المخلوقة وعن الاعتماد على أمثاله من المخلوقات ، إذ يربطه بخالق الأسباب ومقدرها »[1] وفي قول لويس إن المسلم يتوجه في صلاته إلى مكة لأنها مولد الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو افتراض بلا دليل . ويمثل استمراراً لأسلوب التلميح الذي يجيده لويس . فالتوجه إلى القبلة أمر رباني ليس مرتبطًا بمكان مولد الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما هو توجه إلى بيت الله الحرام، إلى الكعبة المشرفة بناءً على أمر رباني بتغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة ليخالف اليهود والنصارى . وأصبح التوجه إلى الكعبة شرطًا في صحة الصلاة[2] وقد نزلت الآيات الكريمة توضح هذا الأمر من قوله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره)[3] ويحدد سيد قطب (رحمه الله) الهدف من الصلاة إلى بيت المقدس « أن تتخلص (الجماعة المسلمة) من كل رواسب الجاهلية ووشائجها وأن تتجرد من كل سماتها القديمة ومن كل رغباتها الدفينة ،وأن تتعرى من كل رداء لبسته في الجاهلية ومن كل شعار اتخذته ، وأن ينفرد في حسها شعار الإسلام وحده ولا يتلبس به شعار آخر ، وأن يتوحد المصدر الذي تتلقى منه لا يشاركه مصدر آخر »[4] . وكان اليهود قد زعموا أن توجه المسلمين إلى قبلتهم يدل على أن دينهم هو الدين الصحيح ، وكان هذا (سببًا في اتخاذ اليهود إياه ذريعة للاستكبار عن الدخول في الإسلام)[5]. فلما تحولت القبلة إلي البيت الحرام أثار اليهود فتنة كبيرة لتشكيك المسلمين في أوامر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وفي صحة الصلاة التي صلوها إلى قبلتهم الأولى. وجاءت الآيات توضح علاقة المسلمين باليهود وقبلتهم وأنهم(اليهود) يعلمون أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم عليه السلام ،

---

(١) المبارك . المرجع السابق ص ١٧٤ .
(٢) المغني ، مرجع سابق ص ٩٢ .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .
(٤) سيد قطب . في ظلال القرآن . (بيروت : ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) ج ١ ص ١٣٢ .
(٥) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

ولذلك فهي القبلة للدين الخاتم وأن اليهود لن يقتنعوا بأي دليل : (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ، وما أنت بتابع قبلتهم ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم ، إنك إذاً لمن الظالمين)[1].

٢ - الزكاة :

أما الزكاة فجعلها لويس الركن الخامس ويعرفها بأنها : « إسهام مالي يدفعه المسلمون للمجتمع أو للدولة ، وكانت في الأصل تبرعًا ماليّاً يجمع من المؤمنين لأسباب إيمانية ، ثم تحولت إلى نوع من الضريبة يدفعها الذين قبلوا الإسلام كتعبير عن قبولهم لسلطة الإسلام وولائهم للدولة الإسلامية »[2].

وفي هذا التعريف للزكاة عدة أخطاء ومغالطات أولها جعل الزكاة الركن الخامس . وقد تحدد ترتيب الزكاة في أكثر من حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم : « بني الإسلام على خمس : على أن يوحد الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، والحج، فقال رجل : الحج ، وصيام رمضان ؟ قال : لا . صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]. ويتضح ترتيب الزكاة من كثرة إيراد القرآن الكريم لها مقرونة بالصلاة . وأما الخطأ الثاني فهو تركيز لويس على الجانب المادي منها ، وقصر الحديث على هذا الجانب والحقيقة أن الزكاة بالإضافة إلى جانبها المادي حيث تعني الزكاء والنماء والزيادة وسميت بذلك لأنها تثمر المال وتنمّيه ، فيقال زكت النفقة أي بورك فيها »[4] فإنها مسألة عبادية تربوية حيث تهدف إلى تزكية النفوس وتطهيرها من الشح والبخل ، وهذا ما جاء في الآية الكريمة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)[5]

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٥ .

(2) Lewis, " Faith and Faithful ", OP. Cit., P. 26.

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام . حديث رقم ١٩ .

(٤) المغني ، مرجع سابق ج ٣ ص ٥ .

(٥) سورة التوبة ، آية ١٠٣ .

ويقول عفيف طبّارة : « فهي تطهر نفوس الأفراد من الذنوب ، ومن أرجاس البخل و الدناءة والقسوة والأثرة والطمع ... وتزكي أنفسهم أي تنميها وترفعها بالخيرات والبركات الخلقية والعملية حتى تكون أهلاً للسعادة الدنيوية والأخروية »[1] . ولذلك كان زعم لويس أن الزكاة تعبير عن قبول المسلم الجديد لسلطة الدولة والولاء للأمة ، إنما هو تحصيل حاصل كما يقولون وليس هدفًا من أهداف الزكاة ، ذلك أن تشريعات الإسلام مبنية كلها على عقيدة الفرد ومراقبة الله عز وجل ، ولا شك أن المسلم إذا ما قبل الإسلام عقيدة وشريعة وطريقة حياة ، فتهربه من دفع الزكاة إنما هو إخلال بالرابطة بينه وبين المجتمع ، وتقصير في التزاماته الشرعية المفروضة التي قبلها طائعًا مختاراً. والزكاة -كما يقول الشيخ يوسف القرضاوي - « إلى حد كبير علاقة بين الدولة ورب المال أو بينه وبين الفقير عند تخلي الدولة .. فهي جزء من نظام الدولة في الإسلام »[2].

ويرى كل من سليمان ناينج وسمير عبد ربه أن لويس وقع في خطأ منهجي في حديثه عن الزكاة ألا وهو التعميمات العشوائية حين قال إن على كل مسلم أداء الزكاة ، في حين أن للزكاة نصابًا محدداً لا بد للشخص أن يبلغه ويختلف من نوع إلى آخر من الأموال[3]. ففي الذهب والفضة حدد النصاب بعشرين مثقالاً ، وفي الأموال أو عروض التجارة مئتي درهم أو عشرين ديناراً فالزكاة هي ربع العشر أو ٥ و٢٪ . وفي الإبل إذا بلغ عددها خمسًا فأكثر أما الغنم فنصابها أربعون شاة والزكاة في الزرع حسب طريقة الري[4].

والحقيقة أن لويس أهمل جانبًا مهمّاً في حديثه عن الزكاة لأنها ليست الالتزام المالي الوحيد فهناك الصدقات ، والهبات ، و الكفارات . ومن ذلك قول الله تعالى (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)[5]. ومن ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « إن في المال حقاً سوى الزكاة »[6].

---

(١) طبارة ، مرجع سابق ، ص ٣٤٣ .

(٢) يوسف القرضاوي . فقه الزكاة (بيروت : ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) ط ٢ ص ٣٠ .

(3) Naying and Abd Rabbo, OP. Cit., P. 273.

(٤) المغني ، مرجع سابق ج ٤ ، ص ١٣ فما بعد .

(٥) سورة المعارج ، آية ٢٤ .

(٦) الترمذي - كتاب الزكاة حديث رقم ٦٥٩ .

٣ - الصوم :

وتحدث لويس عن الصوم في عدة أسطر بأنه امتناع عن الطعام والشراب والجماع من قبل طلوع الشمس إلى غروبها طوال شهر رمضان . ويسمح للمسنين والمرضى أن يفطروا[١].

وهنا أيضًا يهمل لويس أهداف الصوم وحكمته ، ومن ذلك أنه فرض لتربية المسلم على التقلل من ملذات الدنيا ، وليشارك إخوانه الفقراء المعوزين آلام الجوع والعطش لتتحرك نفسه للبذل والعطاء . وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم جوادًا كريمًا وكان في رمضان أجود ما يكون .كما أن لويس لم يتحدث عن صيام التطوع حيث إن من السنة صيام الاثنين والخميس ، وصيام الأيام البيض من كل شهر ، وصوم يوم عرفة لغير الحاج وصوم يوم عاشوراء ، بالإضافة إلى صيام الكفارات .

٤ - الحج :

جعل لويس الحج الركن الثالث وفقًا « للحساب التقليدي » ، « وأنه مفروض على كل مسلم أن يحج مرة في العمر إلى المدينتين المقدستين ، وأن يقوم بإعادة مشهد هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى المدينة » ، ويقول لويس « بأن النساء يمكن أن يذهبن بموافقة أزواجهن مع مرافق أمين ، وبإمكان من لا يستطيع أداء الحج أن يوكل من يحج عنه ، ويمكنه أيضًا أن يكتب ذلك في وصيته إن مات قبل أن يحج . ويذكر لويس أن من بين طرق التمويل في الحج أن يصطحب الحاج عددًا من الأرقاء فيبيعهم في الطريق ، ويكونون بذلك بمنزلة الشيكات السياحية »[٢].

في هذا التعريف بالحج وقع لويس في عدد من الأخطاء من أهمها :

١ - ليس الحج هو الركن الثالث ففي واقع الدعوة الإسلامية لم يفرض الحج إلا في السنة السادسة[٣]. وقد سبقته الأركان الأخرى في النزول والتطبيق .

---

(1) Lewis, " Faith ", OP. Cit., P. 27.

(2) Ibid, P. 26 - 27.

(٣) سبل السلام ، مرجع سابق ج ٢ ص ١٧٧ .

٢ - الحج فريضة مقيدة بالاستطاعة المالية والجسدية .

٣ - الحج ليس إلى المدينتين المقدستين . فالحج مجموعة شعائر معينة تؤدى في مكة المكرمة وما حولها من المشاعر (منى - مزدلفة - عرفات - ...) .

٤ - ليس الحج إعادة لتمثيل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة ، فأعمال الحج كلها في مكة المكرمة وما حولها من المشاعر. وهنا يختلف الحج في الإسلام عن غيره من الأديان. ويقول في ذلك محمد المبارك : « فليس في الحج أي تقديس أو تعظيم لغير الله كما هو الحج الديني الموجود في بعض الأديان الأخرى أو في عادات بعض الأمم فلا يقصد في الحج إلا عبادة الله وحده »(١).

٥ - لا شك أن التوكيل في الحج ممكن إذا توافرت الشروط اللازمة . ومن ذلك أن حج الفريضة إذا وجب على الشخص لقدرته المالية والجسدية لا يمكنه التوكيل . أما إذا فقد القدرة الجسدية فبإمكانه التوكيل عنه. أما في حج النافلة فلا حرج عليه أن يوكل من يحج عنه . أما الذي يموت قبل أن يحج فريضته فعلى ورثته أن يحج أحدهم عنه أو يوكلوا من يحج عنه(٢).

٦ - لقد اخترع لويس صورة من صور تمويل الحج وهي بيع الرقيق في الطريق ، فهو لم يذكر مصدر هذه المعلومة ، ولم يذكر كم عدد مرات حدوثها ... فربما وجد لويس هذه العبارة في كتاب من كتب الأدب فأخذها على أنها إحدى طرق تمويل الحج ، وقد عرض لويس هذه الطريقة وأغفل تبادل البضائع والسلع والمصنوعات التي كانت تأتي من جميع أنحاء العالم الإسلامي تحقيقًا لقوله تعالى : (وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى

---

(١) محمد المبارك ، مرجع سابق ص ١٨١ .

(٢) ابن تيمية . مجموع فتاوى ابن تيمية . جمع وترتيب عبدالرحمن النجدي الحنبلي . (القاهرة : بدون تاريخ) ج ٢٦ ص ١٥ وما بعدها .

كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير)[1].

وبالرغم من كل هذا التشويه والإساءة لصورة هذه العبادة العظيمة فإن لويس لم يجد مفراً من الاعتراف بحقيقة مهمة وهي التضامن الإسلامي والشعور بالوحدة الذي يحققه الحج ومن ذلك قوله : « لقد ساعد هذا كله على تطوير شعور لدى المسلمين بأنهم يتبعون أمة واحدة »[2].

---

(1) سورة الحج ، آية ٢٧ - ٢٨ .

(2) Lewis, " Faith " OP. Cit., P.27.

المبحث الثاني - الجهاد وموقف الفقهاء منه :

تناول لويس موضوع الجهاد في أكثر من موضع . منها في أثناء حديثه عن الفتوحات الإسلامية حيث ركز على الجوانب الاقتصادية وما زعمه من أطماع توسعية[١] . ولكنه تناول الجهاد في بحث « السياسة والحرب » من الناحية الفقهية وفيما يأتي أبرز الشبهات والأخطاء والرد عليها .

أ - تعريف الجهاد وأهدافه :

يعرف لويس الجهاد بأنه « الحرب المقدسة للإسلام ، وهو فريضة دينية ، وهو واجب اجتماعي ، ولكنه يصبح واجب كل مسلم في مناطق الحدود وساحات المعارك ، أو حينما يقرر الحاكم أو السلطان أن الوقت قد حان للقيام به ، وهو أيضًا واجب دائم لا يسقط إلا حين يدخل العالم كله في الإسلام[٢] . ويفسر لويس الجهاد وواجبات الدولة الإسلامية بقوله : « ويجب على الدولة الإسلامية أن تحمي غير المؤمنين الخاضعين لحكمها شريطة أن لا يكونوا من المشركين ، وأن يتبعوا أحد الأديان (الكتابية) المسموح بها ... إلا إنه لا يجوز لها أن تعترف بالوجود الدائم لنظام حكم آخر خارج الإسلام. ولا بد بمضي الوقت ، أن تدخل البشرية كلها في الإسلام أو تخضع للحكم الإسلامي ، ولكن إلى أن يحين هذا الوقت يتوجب على المسلمين أن يناضلوا حتى يتحقق ذلك ، واسم هذا الواجب هو الجهاد أو الكفاح .. »[٣].

لا شك أن عرض لويس لهدف الجهاد الإسلامي صحيح إلى حد ما . فالمطلب الأسمى والنهائي للمسلمين أن يعم الإسلام العالم أجمع ، وأن يدخل البشر كلهم في هذا الدين. لكن لويس لا يوضح لماذا يطلب الإسلام من أتباعه أن يسعوا لتحقيق هذا الهدف ، وهو أمر لا يجهله لويس . وقد قرر حقيقة الهدف الأسمى من الجهاد ولكنه يتجاهله ، فهذا الدين جاء بالعدل والقسط كما ورد في كتاب الله عز وجل : (إن الله يأمركم أن تؤدوا

---

(١) يراجع الفصل الثالث من الباب الثالث .

(٢) لويس . السياسة والحرب ، مرجع سابق ص ٢٥٤ .

(٣) المرجع نفسه .

الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا)[1]. كما تتميز عقيدة هذا الدين بإخلاصها العبودية لله عز وجل فهو « إعلان عام لتحرير (الإنسان) في (الأرض) من العبودية للعباد ، وذلك بإعلان ألوهية الله وحده - سبحانه - وربوبيته للعالمين ... أن معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض »[2] وتمتاز تشريعات هذا الدين في جميع الميادين من اجتماع وسياسة واقتصاد . ويؤكد سيد قطب بأن الإسلام « لا يعرف القتال للغنيمة ، ولا يعرف القتال للسيطرة ، ولا يعرف القتال للمجد الشخصي والقومي ، إنه لا يقاتل للاستيلاء على الأرض ولا للاستعلاء على السكان ، لا يقاتل ليجد الخامات للصناعات والأسواق للمنتجات أو لرؤوس الأموال في المستعمرات وشبه المستعمرات »[3].

والجهاد في سبيل الله إنما هو لمواجهة عداوة أهل الكتاب للمسلمين كما هي في عقيدتهم ، وكما هو واقعهم قديمًا وحديثًا . فمن عقيدتهم نجد أنهم يحسدون المسلمين على هداية الله لهم ، وكراهية تحقيق المسلمين أي عمل طيب أو حصول أي خير دنيوي أو أخروي للمسلمين . وتظهر عداوة أهل الكتاب للمسلمين في تربصهم الدائم للمسلمين ولكنهم إذا وجدوا قوة في المسلمين مالوا إلى المهادنة والسلام وإظهار الود ، كما في قوله تعالى : (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق)[4]وقوله تعالى : (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم خير من ربكم)[5] كذلك قوله تعالى : (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة)[6] وأيضا قوله تعالى : (إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء

(١) سورة النساء ، آية ٥٨ - ٥٩ .

(٢) سيد قطب . الظلال ، مرجع سابق ج ٣ ، ص ١٤٣٣ .

(٣) المرجع نفسه ج ٢ ص ٧٧ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٠٩ .

(٥) سورة البقرة ، ١٠٥ .

(٦) سورة النساء ، آية ١٠٢ .

ودوا لو تكفرون)[1] . وقوله تعالى : (يرضونكم بأفواههم وما تخفي صدورهم أكبر)[2] .

وثمة جانب آخر للجهاد أغفله لويس لأنه لا يرى في الجهاد إلا الحرب والقتال في وجه أعداء الأمة الإسلامية . وهذا الجانب هو الجانب التربوي حيث إن الجهاد يربي الأفراد على عدد من الخلال من أبرزها الطاعة التي يفسرها محمود خطاب بأنها : « الضبط والنظام »[3] كما يربي الجهاد النفوس على الصبر والشجاعة والإقدام . ومن الدروس النفسية تربية المسلم على أن لا يخشى الموت ولا يخشى الفقر ، لا يخشى قوة الأعداء مهما كانت . فالآجال مكتوبة (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)[4] وقوله تعالى : (وفي السماء رزقكم وما توعدون)[5] . بالإضافة إلى دروس أخرى كثيرة .

ب - موقف الفقهاء من الجهاد :

يمكن تلخيص رؤية لويس لموقف الفقهاء من الجهاد في النقاط الآتية :

١ - يرى « الفقهاء التقليديون » أن الحرب تخضع لاعتبارات دينية وقانونية ، ولا بد من استمرار الحرب حتى يدخل العالم في الإسلام أو يخضع له [6] .

٢ - معاهدة السلام بين الدولة الإسلامية وغيرها « مستحيلة » من الناحية الشرعية، ولا يمكن توقف الحرب . ولكن لأسباب الضرورة ولأسباب « ذرائعية » يمكن ذلك بقصد الهدنة ولا تزيد مدتها على عشر سنوات[7] .

---

(١) سورة الممتحنة ، آية ٢.

(٢) سورة آل عمران ، آية ١١٨ .

(٣) محمود شيث خطاب . الرسول القائد . ط٥ (دمشق : ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) ص ٢٥ .

(٤) سورة يونس ، آية ٤٩ .

(٥) سورة الذاريات ، آية ٢٢ .

(٦) لويس . « الحرب والسياسة » مرجع سابق ، ص ٢٥٥ .

(٧) المرجع نفسه ص ٢٥٥.

٣ - يستطيع المسلمون « التنصل من الهدنة في أي وقت » وإن كانت الشريعة تفرض على المسلمين أن يحيطوا الطرف الآخر علمًا قبل استئنافهم الأعمال الحربية[١].

٤ - « لقد اتخذ قانون الجهاد ، شأنه في ذلك شأن الكثير من أمور الشريعة الإسلامية ، شكله الأساسي خلال القرن الأول ونصف القرن الثاني من العصر الإسلامي حيث كانت الجيوش المنتصرة للخلافة العالمية تزحف على فرنسا ، والصين ، والهند »[٢].

٥ - « ظهرت فجوة وتوسعت بين المبدأ الشرعي والواقع السياسي ، وهي فجوة تجاهلها الفقهاء وعملوا كل ما في وسعهم لإخفائها. ففي الوقت الذي انقسمت فيه الخلافة العالمية إلى دول صغيرة ، انتهى الجهاد الدائم والذي لا بد منه ، وقامت علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الإسلامي وبقية العالم»[٣].

٦ - « هذه التغيرات وما ترتب عليها من تطور في العلاقات السياسية والتجارية مع العالم غير الإسلامي خلق مشكلات جديدة تصدى لها الفقهاء لحلها . فكانت استجابتهم لهذا الموقف كما في المجالات الأخرى عن طريق التفسيرات البارعة . فوضعوا قيوداً على الجهاد وخففوه »[٤].

وللرد على لويس نقول : إن أهداف الجهاد الإسلامي التي تتركز في إعلاء كلمة الله عز وجل ليس للنفس حظ في هذا الجهاد سوى إرضاء الله عز وجل[٥]. وحينما افتخر كفار قريش ببعض أعمال الخير التي كانوا يؤدونها للحجاج مثل السقاية والرفادة ، جاء رد القرآن الكريم عليهم (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله. لا يستوون عند الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين . الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون)[٦].

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٦ .

(٥) قطب . ظلال القرآن ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٧٧ ، و ج ٣ ص ١٤٣٣ .

(٦) سورة التوبة ، آية ١٩ - ٢٠ .

ومن مغالطات لويس الأساسية تركه مصطلح « الجهاد » واستخدامه لكلمة « الحرب » ليساوي بين الجهاد والحروب التي عرفتها الأمم الأخرى قديماً وحديثًا ، ويفرغ الجهاد من معانيه ودلالاته الإسلامية ، ويجعله نوعًا من الحرب الدينية التي يشنها المسلمون على غيرهم من الأمم . لذلك عندما اقتضت الظروف توقف الجهاد ، أو توقف الفتوحات الإسلامية على نطاق واسع انطلق فقهاء الإسلام يدرسون أحوال الأمة الإسلامية أولاً وأحوال الأمم الأخرى ليستنبطوا من الأحكام ما يمكن أن يتعاملوا به مع الأحوال المستجدة . فليس الفقهاء هم وحدهم الذين يدركون أن الجهاد خاضع لاعتبارات عقدية ويسعون لأن يدخل العالم جميعه في دين الله . كما لابد من الرد على لويس بأن تصنيفه للفقهاء على أنهم تقليديون وغير تقليديين لا أساس له من الواقع ، ولم يقدم لويس الدليل على مثل هذا التصنيف .

وعلى الرغم من الضعف الإسلامي بعد انقسام الخلافة العباسية إلى عدة دويلات مستقلة لم يتوقف الجهاد ، بل اعتمد المسلمون على الجهاد في قتال المغول والصليبيين ، وفي الفتوحات العثمانية في أوربا ، وفي الحركات الإسلامية المقاومة للاستعمار الحديث .

ويزعم لويس أن المسلمين يمكن أن يتنصلوا من الهدنة . وهو في هذا مجانب للحقيقة ، فإن من أبرز أخلاق الأمة الإسلامية الصدق والوفاء بالعهد . وقد استهلت سورة المائدة بالأمر بالوفاء بالعقود (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ...)[١]. وقوله تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا)[٢] . ومما يؤكد أهمية الوفاء بالعقود أنه لم يترك الأمر للشروط البشرية تحكم سلوكهم وتصرفهم ، بل ربط قضية الوفاء بتقوى الله عز وجل . وهو أمر لا يوجد في تشريع أو قانون آخر وفي ذلك يقول كامل الدقس : « فالمعاهدات لا تستمد قوتها من نصوصها، بل من عزيمة عاقديها على الوفاء ، ولذلك حث القرآن على الوفاء واعتبر الوفاء بالعهد والميثاق قوة ، والنكث فيه أخذاً بأسباب الضعف »[٣]. وفي

(١) سورة المائدة ، آية ١ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ٣٤ .

(٣) كامل سلامة الدقس . العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة . (جدة : ١٣٩٥م) ص ٨٤ .

الآية الكريمة عن الهدنة مع الكفار في قوله تعالى (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين)[1] وفي قوله تعالى : (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين)[2] يشرح الدقس ذلك بقوله : « إنه يعلق الوفاء بالعهد بتقوى الله وحبه سبحانه وتعالى للمتقين الموفين بعهدهم ، فيجعل الوفاء بالعهد عبادة ، وتقوى يحبها من أهلها ...»[3] والأمثلة على وفاء المسلمين بعهودهم ومواثيقهم كثيرة جداً في التاريخ الإسلامي، فأول معاهدة عقدها المسلمون كانت مع كفار قريش ولم يكد يمضي عليها عام حتى تنصلت منها قريش باعتدائها أو مناصرتها لقبيلة بكر على خزاعة مما دعا الرسول ص إلى فتح مكة[4] و من الأمثلة على تنصل الكفار وبخاصة اليهود من عهودهم ومواثيقهم موقفهم في غزوة الأحزاب[5].

أما عبارة « التنصل » التي يستخدمها لويس فهي عبارة تدل على انتهازية ومصلحية لا يصح استخدامها دون إيراد دليل ، كما أنها تشير إلى التزام وضعي يمكن التنصل منه على العكس من العهود الإسلامية التي أخذت طابعًا دينيّاً وأخلاقيّاً يجعل من الصعب التنصل منها .

وبالنسبة لزعم لويس أن قانون الجهاد اتخذ شكله الأساسي خلال القرن الأول ونصف القرن الثاني من العصر الإسلامي حين كانت الجيوش الإسلامية المنتصرة تزحف على فرنسا والصين والهند ، فالحقيقة أن قانون الجهاد لم يحتج إلى كل هذا الزمن ليأخذ شكله الأساسي ، إنما وجدت قواعده وتفصيلاته الدقيقة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . وكان تطبيق قواعد الجهاد وأسسه في عهد الخلفاء الراشدين امتداداً لما حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك أن أعمال الخلفاء الراشدين من السنة وفقا لقوله صلى الله عليه وسلم : « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[6].

(١) سورة التوبة ، آية ٤ .
(٢) سورة التوبة ، آية ٧ .
(٣) الدقس ، المرجع السابق ص ٩١ .
(٤) ابن هشام . السيرة . القسم الثاني ، مرجع سابق ص ٣٨٩ - ٣٩٠ .
(٥) انظر السهرة ، المرجع السابق ص ٢٢٨ .
(٦) الترمذي . كتاب العلم ، حديث ٢٦٧٦ .

أما عمل الفقهاء فإنما هو دراسة واستنباط القواعد الفقهية وليس تطويراً وتعديلاً لها كما يزعم بعض المستشرقين . وزعم لويس أن هذه الأسس والقواعد وضعت في زمن انتصارات الجيوش الإسلامية فيه تلميح بأن قواعد الجهاد متطورة وتختلف من عصر إلى عصر حسب أوضاع المسلمين ، ويقصد لويس من ذلك أن يربط بين شبهة تطور التشريع في الجهاد بالشبهة العامة الخاصة بتطور التشريع الإسلامي عامة[1] وهي شبهة مرفوضة إسلامياً وليس ثمة ما ينافي التطور وفق مستجدات الحياة والعصر في إطار ثوابت معينة ، من أهمها :

حقيقة وجود الله ووحدانيته ، وحقيقة العبودية له عبودية الأشياء والأحياء .

وحقيقة أن الدين عند الله الإسلام ، وأن الله لا يقبل من الناس دينًا سواه .

وحقيقة أن رابطة التجمع الإنساني هي العقيدة .

وحقيقة أن الإنسان بجنسه مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض ، مستخلف من الله فيها[2] ويؤكد ثبات الإطار الحرمات الخمس التي لا يمكن أن تتغير مهما تغير الزمان والمكان وهي : الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والعرض ، أما التطور الذي حدث ويمكن أن يحدث إنما هو إنطلاق من هذه الأصول الثابتة[3].

أما زعم لويس وجود فجوة بين الواقع السياسي والمبدأ الشرعي ، فهذه العبارات تتضمن عدداً من الفرضيات هي : ظهور فجوة بين المبدأ الشرعي والواقع السياسي ، ومحاولة السياسيين تجاهل هذه الفجوة ، وعمل الفقهاء على إخفائها قدر طاقتهم ، وانقسام الخلافة العالمية إلى دول صغيرة وانتهاء الجهاد الدائم الذي لا بد منه ، وقيام علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الإسلامي وبقية العالم .

---

(1) Smith. Islam in Modern History . OP, Cit., P. 11 - 12.

وكذلك . بيرجر . العالم العربي ، مرجع سابق ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) عابد محمد السفياني . المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقًا . (مكة المكرمة : ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م) ص ٦٤ - ٦٥ .

(٣) المرجع نفسه .

فمن المُسَلّم به أن جيل الصحابة والخلافة الراشدة لم يتكرر في تاريخ الإسلام وهو أمر بدهي أن أية دعوة تنال من التطبيق في بدايتها أعلى نسبة ثم يتراجع التطبيق نسبياً كما حدث في الدولة الأموية وما بعدها . أما قول لويس إن السياسيين حاولوا تجاهل هذه الفجوة فأولاً مصطلح « السياسيين » مصطلح غربي لم يعرفه التاريخ الإسلامي إلا حديثًا بعد زمن الاحتلال . واتهام لويس للحكام « السياسيين » بتجاهل « الفجوة » طعن مباشر في انتماء الحكام للإسلام عقيدة وشريعة . فالسياسيون أو رجال الحكم شأنهم شأن بقية الأمة كان فيهم من يغار على هذه الشريعة فيحرص على تطبيقها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وإن وجدت مخالفات فقد كانت محدودة لم تصل إلى درجة التخلي عن الشريعة[1] .

ولم يقدم لويس أي دليل على اتهامه للفقهاء بأنهم « عملوا على إخفاء هذه الفجوة ما وسعهم » ومع ذلك فالحقيقة أن تاريخ الفقهاء في الإسلام يؤلف صفحة من أنصع صفحات هذه الأمة ، فهم الذين كانوا ومازالوا حراس العقيدة وحماة الشريعة ، وتشهد لهم بذلك مواقفهم وأعمالهم عبر التاريخ الإسلامي .

أما رأي لويس الذي يربط فيه « نهاية الجهاد » بانقسام الخلافة الإسلامية العالمية إلى عدة دول أدت إلى قيام علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الإسلامي وبقية العالم فينطوي على عدد من المغالطات : فعلى الرغم من انقسام الخلافة الإسلامية إلى دول مستقلة كثيرة ، لكن رمز الخلافة الإسلامية العباسية ظل قائمًا حتى بعد قيام الدولة العثمانية بزمن[2] ، وكانت الدول الإسلامية التي قامت في أرجاء العالم الإسلامي في غالبها دولاً قوية لها مكانتها وهيبتها في نفوس الأعداء . فالدولة الإسلامية الأموية في

== ينظر أيضًا محمد قطب . التطور الثبات ط٧ (القاهرة : ١٤٠٨ / ١٩٨٧) فصل الإسلام وحاجة البشرية ص ١٧٥ وما بعدها ، يوسف القرضاوي . الخصائص العامة للإسلام . (بيروت : ١٤٠٤ / ١٩٨٣) ص ٢٤٠ وما بعدها .

(١) محمد قطب . واقعنا المعاصر ، (جدة : ١٤٠٧ / ١٩٨٧) ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٥٢ .

الأندلس ظلت في جهاد دائم ضد النصارى الأسبان ، كما أن التسامح الذي أبداه المسلمون تجاه أعدائهم في الغرب والشرق لم يكن جديداً على المسلمين ، ولكنه أمر ثابت في تاريخ الإسلام .

ج - موقف الفقهاء من الدولة :

يرى لويس أن الفقهاء المسلمين لم يكونوا موظفين رسميين لدى الدولة ، ولذلك فإن حكمهم لم يكن ملزمًا ولم تكن كلمتهم مجتمعة أيضًا[1]. وهو يطلق هذه العبارة متأثراً بالخلفية الغربية للعلاقة بين رجال الدين في الغرب ودولهم . فعلاقة العلماء المسلمين بالدولة تختلف عن علاقة رجال الدين في الأديان الأخرى بدولهم حيث عاش العلماء المسلمون حياة مستقلة عن الدولة ، ولكنهم مع ذلك لم يعتزلوا الحياة العامة ، بل كانت لهم مواقفهم المشهورة على مدى التاريخ الإسلامي وحتى العصر الحاضر[2].

وعبارة لويس تفترض أن العالِم ما لم يكن موظفًا في الدولة فإن رأيه لا يلزمها وهو بذلك يتجاهل موقف هذه الأمة من العلماء ، وموقف العقيدة الإسلامية من العلم والعلماء . ولا يمكن إحصاء المواقف التي وقف فيها العلماء لتغيير موقف حاكم من المسلمين أو إجباره على اتخاذ قرار معين ومن أمثلة ذلك ما حدث لمعاوية بن أبي سفيان ، رضي الله عنه ، حين خطب قائلاً : « اسمعوا و أطيعوا » وكان معاوية في خطبته تلك قد أعلن امتناعه عن توزيع الأعطيات لطائفة من الأمة . فما كان من أبي مسلم الخولاني إلا أن وقف وقال : « لا سمع ولا طاعة مادمت قد منعت العطاء » وغضب معاوية لهذه المعارضة الشديدة ولكنه تراجع عن موقفه وأمر بصرف العطاء[3] وكماحدث في حوار بين

---

(1) Lewis. " The Faith and Faithful " OP. Cit., P. 25

(٢) قطب ، المرجع السابق ، ص ٣٢٧ حيث يقول : « وكما كان العلماء هم قادة الأمة ومرشديها في أمورها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية ، كما كانوا دعاتها إلى الجهاد كلما حدث على الأمة عدوان ... وفي التاريخ نماذج عديدة لعلماء أرضوا ربهم وأدوا أماناتهم وجاهدوا في الله حق جهاده ... » ..

(٣) منير محمد الغضبان . معاوية بن أبي سفيان صحابي كبير وملك مجاهد (دمشق : ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م) ط٢ ص ٢٨٠ ، نقلا عن الطبراني في الكبير والأوسط ، وأبو يعلى ، وقال الهيثمي ورجاله ثقات .

أبي جعفر المنصور وسفيان الثوري حيث قال أبو جعفر : « لأي شيء لا تأتينا فنستشيرك في أمرنا فما أمرتنا من شيء صرنا إليه ، وما نهيتنا عن شيء انتهينا »[١]. ومن ذلك موقف العز ابن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ) حين أصر على « أن المماليك في مصر لا تصح تصرفاتهم من الناحية الشرعية لأنهم أرقاء وقد تم شراؤهم بمال المسلمين وليس ثمة ما يثبت عتقهم ، لذلك لا بد من بيعهم واستيفاء ثمنهم لبيت المال ، وبعد تفصيلات كثيرة وافق الحكام والسلاطين على أن ينادى عليهم ويباعوا علنًا »[٢]. ومن أمثلة ذلك أيضًا دخول مجموعة من العلماء على حاكم مصر من المماليك معترضين على ممارسات المماليك ضد أبناء الشعب المصري من نهب للأموال وزيادة الضرائب ولم يخرجوا من عند الحاكم حتى فرضوا على المماليك التوقيع على حجة (صك) أمام قاضي البلاد بإعادة المظالم والامتناع عن مضايقة الشعب[٣].

د - خلفيات العلماء الاجتماعية وأثرها في التشريع :

زعم لويس أن علماء العقيدة والفقهاء المسلمين ترجع أصولهم إلى طبقة التجار ، ولذلك جاءت كتاباتهم غالبًا تناسب أخلاقيات واحتياجات الطبقة البرجوازية الإسلامية . وقد ذكرت أحاديث أو اخترعت أن التجارة ترضي الله عز وجل وأن الثروة علامة على حب الله عز وجل[٤]. لا شك أن التجارة من الأعمال التي شجعها الإسلام ، ووضع لها القواعد التشريعية والأخلاقية لصالح المجتمع . وتقسم كتب الفقه عادة إلى قسمين : العبادات ، والمعاملات . ويأتي في بداية المعاملات كتاب « البيوع » . وقد جعل

---

(١) عبدالعزيز البدري . الإسلام بين العلماء والحكام . (بدون مكان نشر : ١٩٦٦م) ص ٧٣ نقلاً عن سراج الملوك ص ٥١ .

(٢) رضوان الندوي . العز بن عبدالسلام (دمشق : ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م) ص ١٤٥ نقلاً عن طبقات الشافعية للسبكي ٥/٨٤ .

(٣) محمود شاكر . رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ، (القاهرة : ١٩٩٠م) ص ١٨٧ ، ويعلق شاكر بأن هذا الصك يتفوق على وثيقة الماجناكارتا التي يفخر بها البريطانيون . ويشيد شاكر بموقف العلماء وقوتهم.

(4) Lewis, The Arabs, OP. Cit., P. 228.

القرآن الكريم البيع في مقابل الربا (وأحل الله البيع وحرم الربا)[1] والعقيدة الإسلامية تجعل البيع والشراء عبادة إذا ما التزم الإنسان المسلم قواعد الشرع وابتغى الكسب الحلال (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)[2]. وهذا الزعم من لويس لا دليل عليه فهل كان عمل الفقهاء في التجارة أو خلفيتهم من هذه الطبقة جعلتهم يحلون حرامًا أو يحرمون حلالاً ؟ إن القواعد الشرعية الإسلامية في التجارة تهدف لمصلحة الجميع بل لمصلحة الفقير والضعيف قبل الغني . ومن هذه التشريعات مثلاً (لا يبع حاضر لباد)[3] القصد من هذا أن لا يستغل التاجر المقيم التاجر القادم الذي لا علم له بالأسعار السائدة في السوق . ومن تشريعات النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله « ليس منّا من غشّ »[4] فلمصلحة من هذا ؟ إنه لمصلحة المشتري قبل البائع . وقد حرم الإسلام الاحتكار ولعن المحتكر. ولو كان الأمر كما قال لأباحوا الاحتكار لما يوفر لهم من مكاسب ضخمة .

أما زعم لويس أن التجارة ترضي الله عز وجل وأن الثروة علامة على حب الله تعالى فهو زعم غريب يقدمه بدون دليل . إن رضاء الله عز وجل لا يرتبط بنوع المهنة التي يقوم بها الفرد في حين أن الأهم هو تقوى الله عز وجل ومراعاة أوامره ونواهيه (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين)[5]. ومن أوضح الأدلة على أن رضى الله عز وجل ليس مرتبطاً بمهنة من المهن قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم)[6] وأخطأ لويس أيضا حين تصور أن الثروة علامة على حب الله عز وجل . وهو هنا يقع تحت تأثير تراثه اليهودي المحرف فالفكرة هنا يهودية الأصل فحين اختار الله عز وجل طالوت ملكا وقد آتاه الله بسطة في العلم والجسم ولم يؤته بسطة في المال استنكر اليهود ذلك ، ولم يقبلوا به ملكًا . وهذا

---

(١) سورة البقرة ، آية ٣٧٥ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٦٢ .

(٣) مسند الإمام أحمد ١٣/ ٧٣١٠ .

(٤) المرجع نفسه حديث ٧٢٩٠ .

(٥) سورة فصلت ، آية ٣٣ .

(٦) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

ما ورد في القرآن الكريم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا . قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال . قال إن الله أصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) [١] والثروة أو المال في الإسلام ابتلاء من الله عز وجل للإنسان كيف يفعل بالمال ؛ فهل يكون وسيلة لعمل الخير أويتخذه وسيلة للشر والطغيان ؟ هل ينفقه في الحلال أو ينفقه في معصية الله عز وجل ؟ كما أن المال ابتلاء في طريقة كسبه[٢].

وأما مسألة رضا الله عز وجل عمن أعطي المال فمسألة حددتها الآيات القرآنية وردت على من يظن أن الغنى والثروة إكرام من الله عز وجل بأن هذا القول غير صحيح ، وكذلك كان الرد على من ظن أن الفقر إهانة (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن . كلا بل لا تكرمون اليتيم)[٣].

والمادة أو الثروة ليست هدفًا في ذاتها ولكنها وسيلة إما للخير أو الشر حتى إن الرسول صلى الله عليه وسلم يبين حقيقة المادة بقوله : « لو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة ماسقى كافراً منها شربة ماء »[٤] وإذا ما صرفت الثروة في الخير فجاء ذلك في قوله (صلى الله عليه وسلم) « لا حسد إلاّ في اثنتين - أي لا غبطة - رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار »[٥].

وبين القرآن الكريم سبب التفاوت في الرزق ، وأن المال ليس دلالة على محبة الله للأغنياء في قوله تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون. ولولا أن

---

(١) سورة البقرة ، آية ٢٤٧ .

(٢) تفسير القرطبي ج ٢٠ ص ٥٢ .

(٣) سورة الحجرات ، آيات ١٥ - ١٧ .

(٤) الترمذي - كتاب الزهد - باب ما جاء في هوان الدنيا حديث ٢٣٢٠ و ٢٣٢١ .

(٥) مسند الإمام أحمد ٤٩٢٤/٧ .

يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وعليها يظهرون ، ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين) [١].

هـ - اهتمام الفقهاء بالواقع :

يقول لويس : « لقد عومل الفقهاء في وقت من الأوقات باحترام فائق وتُقُبِّلت مواقفهم على أنها تعبير عن عمل المؤسسات الإسلامية وكان رد الفعل الذي تبع ذلك حيث أشار العلماء بأن الفقهاء مهتمون بما يجب أن يكون ، وليس بما هو واقع بالفعل وأن الفقهاء المسلمين بخاصة مهتمون ببناء أنظمة مثالية والتي قد لا يكون لها إلا صلة ضعيفة بالحياة العملية »[٢]. ويضيف لويس بأن الباحثين المعاصرين « لم يقبلوا هذه العبارة كما هي ونظروا إلى القانون الإسلامي ليس على أنه جامد لأنه مر بتطور كبير ومعقد ويدل على ذلك الفحص الدقيق للنصوص الشرعية التي مرت بظروف وضغوط وتأثيرات مختلفة »[٣].

لعل هذه الشبهة تعود إلى توماس آرنولد الذي يعتقد أن كثيراً من النظريات قد وجدت دون الرجوع إلى الواقع المعاش ، وهذا هو السبب أن كثيراً من القانون المحمدي يتسم بالنظرية البحتة ، ويضع كثيراً من المبادئ التي لم تجد طريقها إلى التطبيق[٤]. ولكن لويس هنا يستخدم خياله في وضع تعميمات يزعم من خلالها أن الفقهاء نالوا الاحترام في وقت من الأوقات دون تحديد هذا الوقت ، وكيف كان هذا الاحترام وتأثيره في الحياة العامة ويمكن الافتراض أن الفقهاء بعد هذا الوقت الذي لم يحدده لويس فقدوا الاحترام . أما مسألة اهتمام الفقهاء بما يجب أن يكون وبما ليس هو واقعاً ؛ فإن هذا مناف للحقيقة ،

---

(١) سورة الزخرف ، الآيات ٣٢ - ٣٥ .

(2) Bernard Lewis. " Sources for the Economic History of the Middle East." in **Handbanch Der Orientalisti** (London : 1977) PP. 1 - 7.

(3) Ibid.

(4) Thomes W. Arnold. **The Caliphate** . (Lohore : 1966) P. 25.

ذلك أن الفقهاء اهتموا منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى عصرنا الحاضر بالواقع والأمثلة على ذلك تفوق الحصر ، فهاهو هارون الرشيد مثلاً يتقدم إلى الفقيه المشهور يعقوب بن إبراهيم المعروف بأبي يوسف (رحمه الله) يسأله عن مجموعة من المسائل ليقدم له رأي الإسلام فيها فكان كتاب «الخراج » ويقول محمد عمارة عن هذا الكتاب : « كان الفكر الإسلامي الذي يقنن الواقع الإسلامي، ويضبط حركته بمعايير الإسلام ليستوعب الجديد في هذا الواقع حتى يتمكن من ضبط حركته الضبط الإسلامي الصحيح دون إفراط أو تفريط »(١).

ومما يؤكد أهمية تعاليم الإسلام ما قاله المستشرق توماس آرنولد « بأن رئيس الدولة والمسئولين المعينين من قِبَله تمسكوا بتعاليم الشريعة الإسلامية بحماسة كما لاقت جميع فروع التعليم الديني تشجيعًا عظيمًا من الخليفة .. »(٢).

ومن اهتمام الفقهاء المسلمين بالواقع موقفهم في كتاباتهم حول السياسة الشرعية حيث اجتهدوا للتقريب بين الوضع الإسلامي المثالي والواقع الذي عاشوه كما فعل الماوردي وغيره في كتاب « الأحكام السلطانية » . وقد اهتم الفقهاء بالفعل ببناء أنظمة مثالية لأن الاستغراق في الواقع يجعلهم مقصرين في واجبهم . ولأن هذا الاستغراق أيضًا كان سيمنع التفكير في المستقبل واستشرافه لوضع حلول لما يمكن أن ينجم من مشكلات وقضايا(٣).

واستمرارًا من لويس في منهج التلميح والافتراض يقدم بمقدمة صحيحة بأن الفقه الإسلامي أو ما يسميه هو « القانون الإسلامي » لم يكن جامدًا ذلك أن المراجعة الدقيقة للنصوص الشرعية أثبتت أن هذا القانون مر بظروف متغيرة ، وضغوط ، وتأثيرات مختلفة دون أن يوضح ما الظروف أو الضغوط ؟ ولكن هذه الضغوط والتأثيرات مهما كانت لم تخرجه عن قواعده الأساسية وأصوله التي وضعها العلماء الأوائل .

---

(١) محمد عمارة . في تقديم كتاب الأموال لأبي عبيد(القاهرة : ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) ص ١٦ و ١٧
(2) Arnold. OP. Cit., P. 28.
(٣) عبد الله النفيسي . عندما يحكم الإسلام (لندن : بدون تاريخ) ص ٣٣ وما بعدها .

المبحث الثالث - السياسة الشرعية :

اهتم لويس بهذا الجانب من تاريخ الفكر السياسي ليصل إلى استنتاجات تقلل من شأن الفكر السياسي في الإسلام وبالتالي الطعن في الإسلام ذاته . وفيما يأتي عرض لآرائه والرد عليها :

أ - وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم :

تناول لويس أولاً مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم مقارنة بعيسى ، عليه السلام ، فقال : « أما في الإسلام فقد كانت العملية مختلفة تماماً فمحمد لم يمت على الصليب وكان إلى جانب النبوة جندياً ورجل دولة بل رئيس دولة ومؤسس إمبراطورية »[١]. وكان لويس قد وصف الرسول صلى الله عليه وسلم في وقت سابق بأنه « شيخ الأمة لأولئك الذين آمنوا به بحق ، ليست سلطته مشروطة أو مقبولة بدون اعتراضات من قبل القبيلة التي يمكن أن تسحبها في أي وقت ، ولكنه حق ديني مطلق . إن مصدر السلطة انتقل من الرأي العام إلى الله الذي أناطها برسوله المختار »[٢].

يبدو أن الأخطاء المنهجية التي يقع فيها لويس وغيره من المستشرقين هي محاولة المقارنة بين عيسى ، عليه السلام ، وسيدنا محمدصلى الله عليه وسلم في طريقة أداء كل منهما مهمته. فكلاهما دعا إلى توحيد الله عز وجل والالتزام بشرعه ، ولكن اختلفت وسائلهما فعيسى عليه السلام جاء لهداية « خراف بني إسرائيل الضالة » ولكنه عمل تحت حكم روماني قاهر فلم يستطع أن يقف في وجه تلك الدولة ، وإنما كان همه أن يعيد اليهود إلى شرعهم مع تعديلات هذا التشريع وفقًا لما أمره الله سبحانه وتعالى . أما رسولناصلى الله عليه وسلم فقد تمكن من إنشاء دولة ووضع لها الأسس والقواعد لأن رسالته هي الرسالة الخاتمة. أما زعم لويس بتأسيس الرسول صلى الله عليه وسلم « إمبراطورية » فتلك مقارنة فاسدة فالإمبراطور هو الذي يحكم دولة استعمارية توسعية لصالح شعب أو عرق معين كما هو الحال في الإمبراطوريات السابقة أو اللاحقة .

---

(1) Lewis, " Return of Islam. " OP. Cit., P. 22.

(2) Lewis, The Arabs, OP. Cit., P. 43.

ومن سوء الفهم أو الجهل وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه « شيخ الأمة » فلو كانت المسألة كذلك لما واجه كل تلك العقبات والعراقيل ، وقد عرض كفار قريش عليه أن يكون ملكًا عليهم على أن يتخلى عن الرسالة فأبى ذلك أشد الإباء.[1] في ذلك يقول سيد قطب - رحمه الله - « لقد شاءت حكمة الله أن تكون العقيدة هي القضية التي تتصدى الدعوة لها منذ اليوم الأول للرسالة ... وأن يمضي في دعوته يعرّف الناس بربهم الحق ويعبّدهم له دون سواه »[2] وتحدث عن موقف كفار قريش وفهمهم لدعوة التوحيد بأن معناها كان يقتضي « نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام ، ورده كله إلى الله السلطان على الضمائر ، والسلطان على الشعائر ، والسلطان على الحياة ... السلطان في المال ، والسلطان في القضاء والسلطان في الأرواح و الأبدان»[3].

وزعم لويس انتقال السلطة من الرأي العام إلى الله الذي ولاها رسوله المختار دون أن يوضح كيف تم ذلك كأن لويس يكتب قصة خيالية لا علاقة لها بالواقع . وكان عليه وهو يزعم أنه مؤرخ أن يعرف بيعة العقبة الأولى والثانية ، وبيعة الرضوان ، وكم مرة وردت كلمة بيعة في السيرة حتى إن القرآن الكريم أورد بيعة النساء (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك)[4] لاشك أن سلطة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت حقًا دينيًا فهو كان يتلقى الوحي عن ربه ، ولابد للأمة أن تطيع رسولها ، ومع ذلك فقد كانت تلك السلطة والطاعة مع دروس في توزيع السلطة ، وفي الشورى وفي تشجيع المواهب والقدرات الفردية . لقد ربى الرسول صلى الله عليه وسلم أعظم نخبة تولت قيادة البشرية بعد أن استطاعت إسقاط إمبراطوريتي الفرس والروم . إن مشيخة القبيلة أو الأمة لا يمكن أن تكون نتائجها مثل النتائج التي تحققت على يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام .

---

(١) ابن هشام . السيرة . القسم الأول ، مرجع سابق ص ٢٩٥ .
(٢) قطب . في ظلال القرآن ، مرجع سابق ص ١٠٠٥ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) سورة الممتحنة ، آية ١٢ .

ب - نشأة الخلافة ومعنى لقب « الخليفة » :

تناول لويس مسألة الخلافة في أكثر من بحث من بحوثه ففي أحدها صوّر مسألة خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها أزمة تمت مواجهتها بتصرف حازم من قبل أبي بكر وعمر وأبي عبيدة ، رضي الله عنهم ، بما يشبه الانقلاب ، حيث فُرِض أبو بكر ، رضي الله عنه ، على أنه المرشح الوحيد لخلافة الرسول وقد وجد المكيون والأنصار في اليوم التالي أن الأمر قد قضي فما كان عليهم إلا التسليم رغمًا عنهم[1]. وقد ذكر لويس «أن نظام الخلافة العظيم كان في البداية أمراً مرتجلاً وأن موت الرسول صلى الله عليه وسلم بدون ترتيب أو تسمية من يخلفه قد تسبب في حدوث أزمة في الجماعة المسلمة التي لم تزل في طور المهد[2]وذكر أيضًا أنه في حالة الطوارئ التي حدثت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اختارت المجموعة الأكثر قدرة ونشاطًا من المجموعة القريبة للرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر لأنه واحداً من أول المسلمين وأكثرهم احترامًا وجعلته قائداً وأطلق عليه لقب خليفة[3].

وتحدث لويس عن لقب « خليفة » وأشار إلى أن ألقاب الملوك كانت مكروهة لدى المسلمين الأوائل ، ولذلك فضل أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) أن يعرف باللقب المتواضع وهي كلمة عربية تجمع بسبب غموض جوهري مناسب معنى النائب والخليفة[4].

لم يكن لويس باحثًا أصيلاً في مسألة الخلافة من ناحية أحداثها أو تحليل هذه الأحداث أو معنى الخلافة ، فهو لم يخرج على ما جاء في كتابي توماس آرنولد أو وليام ميور. ومن اللافت للانتباه أن آرنولد نفسه قد رجع إلى هنري لامانس في فكرة المؤامرة بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة ، رضي الله عنهم[5] ومع أن لويس انتقد تعصب لامانس

---

(1) Lewis, The Arabs, OP. Cit., P. 51.

(٢) لويس . « العرب والسياسة » مرجع سابق ص ٢٣٠ .

(3) Lewis . " The Faith " OP. Cit., P. 12.

(4) Lewis. " The Shi,a " in New York Review of Books, August 15, 85 PP 7 - 10.

(5) Arnold, OP. Cit., P. 19 Cit. Lammens. Le Tiriumyirat ' Abou Bakr, Omar et Abou Obaida. **Melanges de La Faculte Orientale** , Beyrouth, T. iv PP 113 -399.

وبجنوحه إلى الكتابة المتعصبة لكنه لم يجد مانعًا هنا من تبني بعض أفكاره دون إشارة إليها كما فعل آرنولد .

وكذلك كان لويس عالة على ميور وآرنولد في فكرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرتب أمر من يخلفه حيث ذكر آرنولد أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يرشح من سيخلفه[١] وذكر ميور عبارة مشابهة جاء فيها أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يعمل أية ترتيبات لما سيحصل بعد وفاته[٢] وبالرغم من أن لويس يعتمد على المصادر الاستشراقية لكنه بمقدرته اللغوية يعيد صياغة ما قرأ بصورة تبدو وكأنها كتابة جديدة أصيلة مع إضافة لمساته الحاقدة على الإسلام بأسلوب التلميح والغمز دون التصريح .

وما أشار إليه لويس حول البيعة العامة بقوله « لم يكن أمام الأنصار والمهاجرين إلا التسليم عن غير رضا لا يعد كتابة تاريخية حيث لم يشر إلى مصادره في حين اكتفى آرنولد بقوله أن عمر (رضي الله عنه) دعا المسلمين إلى البيعة فأكد أصحاب البيعة الخاصة ولاءهم وتبعهم الآخرون » .

وعندما تحدث لويس عن لقب « الخليفة » زعم أن المسلمين يكرهون ألقاب الملوك ، ولذلك فضل أبو بكر الصديق لقب الخليفة المتواضع. والحقيقة أن كره المسلمين لم يكن للألقاب ذاتها بل كرهوا ممارسات هؤلاء الحكام حتى إن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، سأل يومًا : أملك أنا أم خليفة ؟ فأجابه سلمان الفارسي ، رضي الله عنه ، « إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهمًا أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة ، فاستعبر عمر »[٣]. وأما تفضيل الصديق ، رضي الله عنه ، لقب « الخليفة » فلم يكن اختياراً شخصياً فقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة . ومن ذلك قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)[٤] وقوله

---

(1) Ibid.

(2) William Muir. The Caliphate. (London : 1984) P. 6.

(٣) تاريخ الطبري ، مرجع سابق ج ٤ ، ص ٢١١ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

تعالى أيضا (ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق)[١]. وجاء في الحديث الشريف « .. عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ »[٢].

ومن الغريب أن يجد الغربيون غموضًا أساسيًا في لقب أو لفظ خليفة مع أن اللفظ من الناحية اللغوية ليس من الألفاظ الغامضة ، ولكنهم يختلقون الغموض لينفذوا من ذلك إلى أغراضهم حول مهمة الخليفة ومكانته .

ج - أهداف الخلافة الإسلامية :

زعم لويس « أن الخلافة أسست لخدمة أغراض نشر رسالة الدين الإسلامي ، ولكن بدلاً من ذلك بدت كأنها جاءت لخدمة مجموعة من الرجال الأثرياء والأقوياء الذين حافظوا عليها بطرق قاربت إلى حد كبير ومزعج تلك التي استخدمت في الإمبراطوريات التي سبقت الإسلام »[٣]ويقول في مكان آخر إن عمل الخليفة الأساسي هو المحافظة على الإسلام ونشره[٤].

وهنا يبدو أن لويس ينظر إلى الخلافة الإسلامية نظرته إلى الحكومات الإمبريالية الغربية أو الشيوعية فيسقط هذه النظرة على الخلافة الإسلامية ، فهو لا ينظر إلى الخلافة من واقع التاريخ الإسلامي أو مصادره المعتبرة ويتجاهل التعريفات الإسلامية لها مثل تعريف الماوردي (ت ٤٥٠هـ) « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا »[٥] وتعريف ابن خلدون « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا »[٦].

---

(١) سورة ص ، آية ٢٦ .

(٢) سنن ابن ماجه . باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حديث ٣٤ و ٣٥ .

(3) Lewis. Revoleution in Early Islam. OP. Cit,.

(4) Lewis, " Faith " OP. Cit., P. 31 - 2.

(٥) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي . **الأحكام السلطانية** القاهرة : ١٣٢٧هـ) ص ٥ .

(٦) عبدالرحمن بن خلدون . **المقدمة** (تونس : ١٩٨٤م) ج ١ ص ٢٤٤ .

وكان قول لويس بأن الخلافة كانت للمحافظة على الدين موضع انتقاد من كل من سير عبد ربه و سليمان ناينق بقولهما بأن المسلمين يؤمنون أن الله هو الذي يحفظ هذا الدين كما جاء في قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) أما نشر الإسلام فهو مهمة ليست محصورة في الدولة بل هي مسئولية الأمة جماعياً أو فردياً[1]. ويرى الباحث أن عبارة لويس صحيحة إذا فهمت على أن الخلافة أو الدولة تحمي عقيدة الأمة من التحريف والتزييف والابتداع ، وتحمي عقيدة الأمة من أخطار الغزو الفكري الخارجي بالمحافظة على كيان الدولة الإسلامية وهيبتها . ولا شك أن ثمة أهداف أخرى للدولة الإسلامية ، ومن ذلك ما كتبه المودودي (رحمه الله) : « ويرى القرآن الكريم أن هدف الحكومة الإسلامية هو إقامة القانون الإلهي ، وتحقيق العدل ، ونشر الخير (الذين إن مكنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)[2]. ويفسر المودودي ذلك بقوله « يعني أن صفات من يستحقون تأييد الله وعونه ونصرته أنهم إذا ما أعطوا السلطة والحكم نهجوا على إقامة الصلاة بدلاً من الفسق والفجور والكبر والغرور، وأنفقوا أموالهم في إيتاء الزكاة بدلاً من صرفها في الملذات والمتع ، وكرسوا حكومتهم لخدمة وإعلاء شأنه لا تقويضه وذبحه و الحط من قدره واستخدموا سلطتهم في كف الشر وبتره ، والقضاء عليه لا في نشره وإذكائه »[3].

د - موقف الفقهاء من الخلافة :

يحاول لويس بشتى الوسائل أن يقلل من شأن الفكر السياسي الإسلامي فيربط أحياناً بين المجتمع العربي في الجاهلية وموقفه من الرئاسة ومشيخة القبيلة التي ارتبطت بالنفوذ وشرف الولادة والثروة ، وبين الإسلام الذي كان انقلاباً كاملاً على هذه الأوضاع ، ومن ذلك قول لويس : « نشأ الإسلام في بلد صغير خرج حديثاً من البداوة وكان مازال يحكمه رؤساء القبائل ، وإن أقدم أفكاره السياسية تتمثل في رئيس منتخب يحكم

---

(1) Abd Rabbo and S. Naying. **Orientalism** , OP. Cit., P. 287.

(٢) سورة الحج ، آية ٤١ .

(٣) أبو الأعلى المودودي . **الحكومة الإسلامية**. ترجمة أحمد إدريس (القاهرة : ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ص ٨٥ .

بالتراضي حسب العرف القبلي ، وتتداخل هذه الأفكار في الصيغ التي صاغها أوائل الفقهاء الدستوريين في الإسلام ، وإنها برغم أنه قلما عمل بها ظلت منذ ذلك الحين كامنة في النظريات السياسية الإسلامية »[١].

أما عن اختيار الخليفة فقال لويس : « فكان بعض الفقهاء يتطلب موافقة من خمسة أو ثلاثة أو اثنين أو حتى ناخب واحد ، وقد يكون الناخب هو الخليفة الحاكم الذي يستطيع أن يسمي خليفة له .. هكذا كانت المسألة من الناحية النظرية . أما التطبيق فكان مختلفًا إلى حد مؤسف »[٢].

وللرد على لويس في هذا الخصوص نقدم النقد الآتي :

أولاً : بالنسبة لارتباط الفكر السياسي الإسلامي بالذكريات القبلية فقد كتب سيد رضوان علي معلقًا على كلام لويس فقال : « يخالف هذا الكلام الواقع السياسي في صدر الإسلام ، فلم يكن النفوذ وشرف الولادة والثروة مبررات للسيادة والحكم ، بل على العكس من ذلك حارب نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم أولئك الذين كانوا يرون أنفسهم أحق بالسيادة لهذه الأسباب وهم أشراف مكة»[٣]. ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن لويس لم يحدد كيف ارتبطت أو تداخلت الصيغ النظرية السياسية الإسلامية التي طبقت أوضح تطبيق في عهد الخلفاء الراشدين .

ولعل من استمرار إصرار لويس على أخطائه المنهجية في دراسة الفكر السياسي الإسلامي اختزال مسألة ترشيح الخليفة في بضع جمل فهذا كما يقال هو « الاختصار المخل» . والقصد من هذا الاختصار هو غمط الفقهاء المسلمين جهدهم في وضع قواعد السياسة الشرعية ، وكذلك تجاهل دور الأمة الإسلامية في مسألة ترشيح الخلفاء . لذلك من المناسب الحديث عن انتخاب الخلفاء الراشدين وما قاله الفقهاء المسلمون في السياسة الشرعية حول هذه المسألة . إن انتخاب أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه ،

---

(١) لويس . **اسطنبول وحضارة الخلافة** . مرجع سابق ص ٦٣ .

(٢) لويس . **السياسة والحرب** ، مرجع سابق ص ٣٢٦ - ٢٧ .

(٣) لويس . **اسطنبول** ، مرجع سابق تعليق المترجم سيد رضوان ص ٦٣ .

كان من أيسر الأمور وأوضحها فهو أول من أسلم من الرجال ، وتاريخه في الدعوة الإسلامية لا يجهله مسلم بل كان هو وعمر بن الخطاب ، رضي الله عنهما، لا يكادان يفارقان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبحا وزيريه . وكان الترشيح من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ومن يجهل مكانة عمر وشخصيته وجهاده ، إن جيل الصحابة هو القياس والمعيار والميزان إن أرادت الأمة أن تتخذ مقياسًا وميزانًا . أية مواصفات هذه التي يجب أن نبحث عنها في هذا الجيل ، ومع ذلك فإن الفقهاء المسلمين عندما بحثوا في مسألة الخلافة وضعوا أولاً شروطًا لأهل الاختيار وهم الذين يطلق عليهم أيضًا « أهل الحل والعقد » ومن شروطهم : العدالة ، والعلم ، والرأي والحكمة ...[1] أما قول لويس إن الخليفة يختار من يخلفه ويقبل ترشيحه فكانت السابقة الأولى هو ما فعله الصديق ، رضي الله عنه ، ولكنه مع ذلك لا يمكن أن يعد هذا رأيًا شخصياً بحتًا . فقد استشار أبو بكر الصديق ، رضي الله عنه ، كبار الصحابة ، بل حتى عامة الناس وحتى عمر بن الخطاب . وقياسًا على هذه التجربة فقد اشترط الفقهاء أن الإمام إذا عهد إلى واحد « فعليه أن يجهد رأيه في الأحق بها والأقوم بشروطها ، فإذا تعين له الاجتهاد في واحد نظر فيه ، فإن لم يكن ولداً ولا والداً جاز أن ينفرد بعقد البيعة ، وبتفويض العهد إليه وإن لم يستشر فيه أحداً من أهل الاختيار »[2] واختلف الفقهاء كما يقول الماوردي في ضرورة موافقة أهل الاختيار على هذا العهد فكان منهم من اشترط رضاهم لأن الإمامة حق يتعلق بهم فلم يلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم ...[3].

مما تقدم يظهر أن لويس لم يكن أمينًا في إبراز طريقة اختيار الحاكم المسلم وفقًا لما كتبه الفقهاء المسلمون . وبعد أن أساء تقديم الصورة من الناحية النظرية قال إن « التطبيق كان مختلفًا إلى حد مؤسف » وإمعانًا من لويس في تجاهل حقائق الفكر السياسي الإسلامي واقعًا وتطبيقًا رغم أن « المبدأ الفقهي الإسلامي هو أن رئاسة الدولة

(١) الماوردي . مرجع سابق ، ص ١٦ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٠ .

(٣) المرجع نفسه .

يجب أن تتم بالاختيار والانتخاب ، ولكن الحقيقة أن هذا المبدأ ظل مجرد نظرية وحكم في الإسلام عدد من السلالات بدءاً بالخلفاء أنفسهم »[١].

وهنا يشك القارئ هل تأسف لويس حقاً على الاختلاف بين النظرية والتطبيق أو كان أسفه لأن الخلفاء المسلمين الذين وصلوا إلى الحكم بطريقة غير الانتخاب ظلوا متمسكين بالشريعة الإسلامية ؟ وقد علق سيد رضوان علي على هذه العبارة بقوله « بل طبق هذا في عهد الخلفاء الراشدين ، ثم تمسك به الخوارج والأمير معاوية بن أبي سفيان هو الذي جعل الحكم وراثياً ، وثار في وجه هذا المبدأ سيدنا الحسين ثم عبد الله بن الزبير ، بعد عهد معاوية كما هو معروف في التاريخ »[٢] ولا شك أن التراجع عن مبدأ الانتخاب يشكل نكسة كبيرة في الفكر السياسي الإسلامي ، لكن الخلفاء الذين وصلوا إلى الحكم عن طريق الوراثة ظلوا يحكمون بالإسلام، وكان هدفهم إعلاء شأن الإسلام والحكم بالعدل وفي حالة تجاوزهم لذلك وجدوا من ينقدهم ويعترض عليهم من علماء الأمة وفقهائها .

هـ - الإسلام والحكومة الدينية :

كرر لويس في مواضع كثيرة تصوره عن الفرق بين النصرانية والإسلام زاعماً أن القول المنسوب لعيسى ، عليه السلام (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) يؤكد وجود سلطتين متميزتين : سلطة دينية وسلطة دنيوية هما الكنيسة والدولة بينما امتزجت هاتان السلطتان في الإسلام وضرب المثل بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث مارس القيادة السياسية والزعامة الدينية[٣]. كما زعم لويس « أن الحكومة الإسلامية حكومة ثيوقراطية »[٤].

وفي محاولة للوصول إلى تعريف للحكومة الإسلامية زعم وجود تقليدين سياسيين في الإسلام يمكن أن يطلق على أحدهما التقليد « الساكن » والآخر « النشط ». وأن كلا

---

(١) لويس . إسطنبول ، مرجع سابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع نفسه .

(3) Lewis. " Islamic Revolution " in New York Review of Books, 27 Jan. 1988, P. 47.

(4) Lewis, The Arabs. OP. Cit., P. 16.

التقليدين مستمدان من الكتاب والسنة . فالتقليد الساكن يتمثل في كون الرسول صلى الله عليه وسلم حاكمًا ورجلاً سياسيًا ، ولكنه قبل أن يكون كذلك كان « متمرداً » و « معارضًا » للنظام الحاكم في مكة ، وقاد معارضته ضد الطبقة الحاكمة الوثنية في مكة، وفي وقت من الأوقات خرج إلى المنفى وكوّن ما يمكن أن يطلق عليه في المصطلح الحديث « حكومة المنفى » وكان هذا العمل من قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالتمرد مثالاً احتذته كل الحركات الثورية في التاريخ الإسلامي ، وكان من ذلك على سبيل المثال قيام الدولة العباسية ، وقيام الدولة الفاطمية ثم ثورة الخميني في العصر الحاضر[1].

وبعد هذا التقديم المطول يضع لويس السؤال الآتي : هل معنى هذا كله أن الإسلام حكومة دينية ؟[2] ثم من يقدم الإجابات التي يعرض فيها أولاً حجج من يعارض أن تكون حكومة الإسلام حكومة دينية ، وذلك لعدم وجود كنيسة في الإسلام وعدم وجود فاتيكان أو بابا أو مجالس كنسية ... إلخ أما الذين يرون أن حكومة الإسلام دينية فيبررون ذلك « بوجود نوع من عمل القسس بالمعنى الاجتماعي حيث يوجد طبقة من العلماء المحترفين الذين اكتسبوا مكانتهم من العلم وليس من التكريس الكنسي ، والذين عملوا كرجال دين من عدة نواح . ويمثل هؤلاء الله عز وجل وشريعته من النواحي العملية وبالتالي يمارسون السلطة بالمعنى الحقيقي وإن لم تكن السلطة السياسية الكاملة »[3] ويضيف لويس قائلاً: « الإسلام من ناحية المبدأ ، وإن لم يكن في التطبيق ، ثيوقراطي بمعنى آخر وأكثر عمقًا ، والثيوقراطية تعني حرفيًا حكم الله ، وبهذا المعنى كانت حكومة الإسلام دينية دائمًا من الناحية النظرية. ففي روما « كان قيصر هو الله » وفي النصرانية « تعايش القيصر مع الله » وفي الإسلام « الله هو القيصر » حيث إنه وحده الرئيس الأعلى للدولة ومصدر السيادة وهكذا صاحب سلطة التشريع . فالدولة هي دولة الله ، والقانون هو قانون الله ، والجيش جيش الله ، وبالطبع فالأعداء هم أعداء الله[4].

---

(1) Lewis, Islamic Revolution, OP. Cit.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

إن لويس في محاولته إثبات أن الحكومة الإسلامية حكومة دينية وقع في أخطاء منهجية عديدة : أولها إسقاط النظرة الغربية عند تناول الفكر السياسي الإسلامي ، ففكرة الحكومة الدينية فكرة غربية إذ لم يعرف الإسلام صراعًا بين سلطة دينية وأخرى دنيوية . فقد فهم المسلمون أن الإسلام ينظم جميع شئون حياتهم من أدق تفاصيلها اليومية حتى مسألة الحكم والخلافة (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)[1] ولم يكن هذا الصراع ليقع في النصرانية لولا أن المسيح ، عليه السلام ، واجه الدولة الرومانية القوية وطائفة من اليهود الحاقدين وإلا فإنه جاء بشريعة تجمع الدنيا والدين فهو لم يلغ الشرائع التي كانت موجودة بل جاء ليتممها ويكملها وإن الله عز وجل ما أرسل رسولاً إلا ليحكم قومه ويطيعوه (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله)[2]وأما العبارة المنسوبة للمسيح عليه السلام (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) التي يحلو للويس أن يكررها للاستدلال على الفصل بين السلطتين فهذا نوع من بتر النصوص من سياقها. فلماذا قال المسيح عليه السلام تلك العبارة - إن كان قد قالها - يروي إنجيل متى أن مجموعة من الفريسيين «اليهود »الذين أرادوا أن يوقعوا به « يصطادوه بكلمة » بسؤالهم : أيجوز أن نعطي الجزية لقيصر أم لا ؟ فعلم يسوع خبثهم وقال : (لماذا تجربونني يامراؤون . أروني معاملة الجزية فقدموا له ديناراً فقال لهم لمن هذه الصورة أو الكتابة قالوا له : لقيصر فقال لهم أعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر و ما لله لله)[3]. ولما كان النصارى في موقف ضعف تحت حكم الدولة الرومانية فإنهم قبلوا بانفصال السلطانين بل أكدوا على وجوب طاعة السلطة الدنيوية حتى لو كانت مستبدة ، وهذا ما قاله لهم بطرس (لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنين : مرتبة من الله حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله)[4] واستمر الصراع بين السلطتين حتى قويت الكنيسة واكتسبت سلطة ضخمة وثراء ، ووصل

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١٦٢ .

(٢) سورة النساء ، آية ١٦ .

(٣) لوقا ٢٠ - ٢٧ . ومتّى ٢٢ (١٥ - ٢٢) .

(٤) رسالة بولس الرسول الراهب ووحية الإصحاح الثالث عشر : ١ .

بها الأمر إلى أن أصبحت دولة داخل الدولة ، وأصبح للبابا رأس الكنيسة اليد الطولى في مواجهة الحكام . ولعل المرسوم الخطير الذي أصدره جريجورى السابع في سنة ١٠٧٥ والذي تكون من خمسة وعشرين بنداً يعطي الرؤية الواضحة عن الأولوية البابارية والامتيازات التي حصلت عليها الكنيسة الرومانية(١).

والخطأ المنهجي الثاني الذي ارتكبه لويس هنا هو مقارنته بين الله والقيصر . وهي مقارنة فاسدة فقد تصح مثل هذه المقارنة في عقل مشبع بالنزعة المادية التي لا ترى الدنيا إلا جسداً ومادة ومالاً وكنوزاً فلقيصر أن يشرع ماشاء . لكن ماكان لباحث يهودي مثل لويس يفترض أنه مؤمن بالله أن يجعل قيصر في درجة مع الله عز وجل . وما تعايش السلطتين عند النصارى إلا لأن رجال الدين النصارى اضطروا للخنوع وإلا فإنهم عندما قويت شوكتهم استبدوا بقيصر ، وحكموا عليه بالخنوع لهم كما فعل جريجوري السابع بالملك هنري الرابع . وكانوا يجمعون الضرائب ويسيرون الجيوش وغير ذلك من السلطات الدنيوية(٢).

أما مكانة العلماء في الفكر السياسي الإسلامي أو في الحكم الإسلامي فإن لويس نظر إلى المسألة من زاوية واحدة وبوجهة نظر معينة ، فأخذ يحشد لها الأدلة من هنا وهناك . فهذا الدين قام على العلماء ، ولم يكن أساسًا فرق بين العلماء والحكام . فالخلفاء الراشدون كانوا أعلم الناس بالإسلام . وجاء بعدهم خلفاء بني أمية ، وكان كثير منهم على درجة عالية من الفقه والدين مثل معاوية بن أبي سفيان ، وعبد الملك بن مروان ، وعمر بن عبد العزيز ، وظل الخلفاء في الغالب على درجة طيبة من العلم بالإسلام . ولذلك كان هؤلاء يعرفون للعلماء قيمتهم ومكانتهم السامية حين كانوا يأمرون الحكام وينصحونهم .

ولما ولي أمر المسلمين حكام قلت درجة معرفتهم بهذا الدين كان لا بد من وجود العلماء إلى جوارهم لتقديم النصح والتوجيه والمشورة . ولم يؤلف العلماء في التاريخ

(١) حورية توفيق مجاهد . الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده (القاهرة : ١٩٨٦)ص ١٣٢ .
(٢) المرجع نفسه ص ١٣٣ .

الإسلامي طبقة ترتزق بالعلم إنما عملوا في شتى مجالات الحياة حتى يخلصوا للعلم ولطلبه وكانوا علماء وجنوداً مجاهدين وقواداً ، وكان منهم من وقف في وجه الحكام الظلمة حتى ابتلي عدد منهم بالسجن والتعذيب ، ونجح عدد منهم في إيقاف الحكام عند حدهم(١). لذلك فإن زعم لويس أن العلماء كانوا « إكليروسا » من الناحية الاجتماعية بعيد عن الحق(٢). وحتى هذا الادعاء نجد لويس يتراجع عنه حيث قال في موضع آخر « فليس في الإسلام رجال دين إلا بمعنى سوسيولوجي محدود »(٣).

أمّا قوله إن المشرع هو الله وبالتالي فهو الرئيس الأعلى للدولة ومصدر السيادة وكذلك مصدر التشريع، فالدولة هي دولة الله ، والجيش جيش الله وبالطبع فالأعداء هم أعداء الله فإن لويس هنا لم يأت بجديد بل كرر افتراضات مستشرقين سبقوه ومن هؤلاء سانتيلا نا الذي قال : « إن الإسلام هو حكومة الله المباشرة يحكمها الله الذي يرعى شعبه دائمًا فالدولة في الإسلام يمثلها الله، حتى الموظفون العموميون هم موظفون عند الله »(٤) وبالاضافة إلى عدم أصالة لويس في هذا الافتراض فهو لم يقدم دليلاً عليه . والواقع كان عكس ذلك تمامًا فلم يدع حاكم أو مسلم أنه خليفة الله أو يحكم باسم الله . فهذا أبو بكر الصديق ، رضي الله عنه ، في أول خطبة له بعد توليه السلطة يقول : « لقد وليت عليكم ولست بخيركم . إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني ... »(٥).

« فالخليفة منفذ للشريعة ، خاضع لأحكامها ، وهو معين من قبل الأمة تنتخبه ولها الحق أن تعزله »(٦) بينما يقصد من الثيوقراطية أنها « حكومة الإله أو الآلهة الذين

---

(١) البدري ، مرجع سابق ص ٨٠ وما بعدها .

(٢) لويس « الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي » في مجلة الثقافة (الجزائر) ع ٩٠ س ١٥ صفر- ربيع الأول ١٤٠٦/ نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٥ ص ٧٤ - ٧٥ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) الريس . مرجع سابق ص ٣٦٦ نقلاً عن :

De Santillana : The Legacy of Islam P. 256.

(٥) ابن هشام . السيرة ، القسم الثاني ، مرجع سابق ص ٦٦١ .

(٦) الريس ، المرجع نفسه ص ٣٧٧ .

يكونون ممثلين برجال (كهنوت) أو زعماء روحيين مقدسين . ومن أمثلتها حكومة البابوات في العصور الوسطى فيكون لهؤلاء الرؤساء سلطات روحية ولهم حق الغفران والحرمان ، وتجب لهم الطاعة المطلقة وأقوالهم قانون لأنهم يمثلون الإرادة الإلهية »[1].

ويرى الباحثان سليمان نايتق وسمير عبد ربه بأن ما كتبه لويس حول هذه المسألة يعد تمثيلاً سيئًا لطبيعة الإسلام فلا يمكن مقارنة الله بالقيصر ، أو بأي شكل أو هيئة بشرية أو أخرى ، وأن الله لا يعين وكيلاً عنه في الأرض فكل إنسان هو خليفة الله في الأرض ، والمجتمع الإسلامي يختار قادته وفقًا لتعاليم الشريعة[2].

والسيادة في الإسلام تنبع من مصدرين هما الأمة والشريعة الإسلامية[3] فالله عز وجل أرسل رسوله بالشريعة. فإذا ما صح اتباعها فلا شك أنهم أقرب إلى هذه الحقيقة التي يوردها لويس بأسلوبه الساخر ، فالأنظمة الأخرى والقائمة على شرائع من صنع البشر لن تنال شرف هذا اللقب الذي حازته الأمة الإسلامية زمنًا طويلاً وآن لها أن تعود إليه قريبًا بإذن الله .

و - شبهة الإذعان للسلطة :

لقد أكثر لويس من الحديث عن موقف أهل السنة والجماعة بعدم الخروج على الحاكم المسلم مهما بلغ ظلمه وجوره مادام يقيم الإسلام وأركانه ، وما لم ير المسلمون كفراً بواحًا لهم عليه من الله برهان ليستنتج من هذا الموقف أن المسلم مطالب بالخضوع والخنوع لأية حكومة مهما بلغ طغيانها واستبدادها ، حتى إن لويس زعم بأن بعض الفقهاء أفتى بوجوب طاعة الحاكم وإن كان غير مسلم مادام يسمح للمسلمين بممارسة شعائردينهم بل يمكن أن يطلق على هذه البلاد " دار الإسلام " وفيما يأتي أبرز عبارات لويس ثم الرد عليها .

١ - يقول لويس : « إن القاعدة القريبة التي مفادها الحق في مقاومة الحكومة

---

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها .

(2) Abd Rabbo and Naying. OP. Cit., P. 271.

(٣) الريس - مرجع سابق ص ٣٨٥ .

السيئة غريبة على التفكير الإسلامي، وبدلاً من ذلك هناك القاعدة الإسلامية بوجوب مقاومة الحكومة غير التقية التي كان لها أهمية تاريخية حساسة في الأزمنة المبكرة . ونجد هذه القاعدة تأييداً في حديثين من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وهما (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[١] والثاني (لا تطع المخلوق ضد الخالق). وإن الهدف من هذين الأثرين اللذين يردان كثيراً وآثار أخرى شبيهة واضح تمامًا. ففي الحالة الطبيعية من واجبات الرعية تقديم الطاعة الكاملة دون مناقشة للإمام رئيس الأمة ، وإذا ما أمر الإمام بما يخالف شريعة الله فإن واجب الطاعة يتوقف ويحل محله واجب العصيان والمقاومة لهذا الأمر». ويرى لويس « أن هذا المبدأ يبدو كأنه القاعدة لكل من الحكومة المحدودة والثورة العادلة ولكن هناك عيبين جسيمين الأول : أن المشرّعين نادراً ما ناقشوا كيف يتم فحص التزام الحكومة بالشريعة ، ومتى تكون مخطئة وبالتالي لم يضعوا أجوبة لذلك . والثاني : أنهم لم يضعوا أجهزة أو إجراءات لقياس مدى التزام الحكومة بالشريعة »[٢].

٢ - ويتناول لويس هذه القضية في بحث آخر حيث يورد حديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[٣]ويرى أن هذا التقييد لم يكن ذا خطر كبير لأن القانون نفسه يمنح الحاكم سلطة مطلقة ، وليس ثمة وسيلة للتأكد من شرعية أمر يصدره الحاكم أو كيف يمكن مواجهته إذا خالف القانون ؟[٤].

٣ - تحدث لويس في بحث آخر عن هذه القضية فكان مما كتبه « كان واجب الطاعة في الأيام العظيمة للتاريخ الإسلامي القديم قاصراً على الخلفاء الشرعيين الذين هم وكلاء الله في الأرض ورؤساء المجتمع الديني وفي حالة تمسكهم بالشرع فقط. ولكن مع تراجع الخلافة ونمو الدكتاتورية العسكرية جعل الفقهاء أو المشرعون المسلمون تعاليمهم موافقة

---

(١) نص الحديث كما في صحيح مسلم / كتاب الإمارة (لا طاعة في معصية الله ، إنما الطاعة في المعروف) حديث ٣٩ .

(2) Lewis " Islamic Concept of Revolution " in Revolution in The Middle East. (ed) by P. J. Vatikiotis (Totowa N. J. : 1972) P. 30 - 40.

(٣) صحيح مسلم . المرجع السابق .

(٤) لويس . اسطنبول ، مرجع سابق ص ٦٤ .

للحالة المتغيرة ، وجعلوا واجب الطاعة الدينية يمتد لأية سلطة فعلية مهما كانت عاصية أو متوحشة ، وقد سيطر على الفكر السياسي الإسلامي في الألف سنة الأخيرة مبدأ « الطغيان أفضل من الفوضى ومن اشتدت وطأته وجبت طاعته »[1]. وينتقل لويس بعد ذلك إلى كلمات لابن جماعة حول البيعة القهرية منها : (في زمن الاضطرابات يصبح من الضروري الاعتراف بالحاكم لمنع مزيد من الاضطرابات) فإذا خلا الوقت من إمام فتصدى لها من هو من أهلها ولا يقدم في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقًا في الأصح [أو حتى كونه عبدا أو امرأة لا اعتبار له] » . وأضاف لويس بأن ما هو أسوأ من حكم العبد أو المرأة كما قال ابن جماعة هو حكم الكافر . وقد حدثت هذه الحالة عندما استولى النورمانديون على جزيرة صقلية مما دعا فقيه من مدينة مازارا لوضع قاعدة تقضي بقبول حكم النصراني وطاعته مادام يبدي تسامحًا تجاه المسلمين[2] .

٤ - وينتقل لويس من الكتابات الفقهية إلى الكتابات ذات الطبيعة الأدبية والعلمية ليبحث عن تأييدها وحماستها للدولة ، أي مع حقوق السلطة وضرورة الطاعة ويعلق على ذلك بقوله « وقد أصبح الكتّاب أكثر اهتمامًا بالمحافظة على السلطة بدلاً من تحديها ، وبينما يظهر هؤلاء الكتّاب إدراكًا شديداً بإمكان إساءة استخدام الساسة للسيادة والحكم إلا إنهم عادة ما يصرون على أن الطاعة يجب تقديمها لمنع الضرر الأكبر للفوضى و الاضطراب . ويقترح هؤلاء الكتاب طريقًا يمكن من خلالها استمالة الحكام عن طريق النصيحة والموعظة والاستشارة الجيدة ليحكموا بالعدل ، وهم حقيقة مجمعون على أن

---

(1) Lewis. " Communism and Islam " in **International Affairs**, No. 30 (1954) P. 1 - 12.

ويلاحظ أن لويس لم يستخدم التوثيق العلمي في هذا المقال وعندما أشار إلى نص ابن جماعة لم يذكر المصدر . ووجد الباحث النص محققًا والعبارات بين معقوفتين ليست في النص كما حققه : فؤاد عبدالمنعم أحمد . تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام بدر الدين بن جماعة ت ٧٧٣ (قطر : ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) ط ٢ .

(2) Lewis, Ibid, P. 8.

الحاجة للأمانة والإخلاص والتقوى من جانب الموظفين الذين يقومون بتنفيذ أوامر الحاكم[١] ويوضح لويس أن كتابات الفقهاء والعلماء حتى وهي تدعو إلى الطاعة وتأكيد السلطة إلا إنها ليست كتابات أناس يتملقون السلطة ويقبلون بالظلم والاستبداد ، بل إنهم أظهروا سخطهم وتذمرهم واستنكارهم ، ولم يخفوا طبيعة تلك الحكومات[٢].

٥ - يرى لويس أن الفقهاء تحول انتباههم من طريقة الوصول إلى السلطة إلى طريقة ممارستها ويقول : « وتمخضت الدروس القاسية المستمدة من عصور الاضطراب عما كان في الواقع مبدأ جديداً وهو السلطة مهما كانت طريقة اكتسابها تعدّ سليمة من الناحية القانونية ما دامت متمسكة بحد أدنى أساسي من الشرعية ، أي حد أدنى من احترام قواعد الشريعة الإسلامية ، إلا أنه حتى هذا المبدأ الثاني المعنى بقانونية ممارسة السلطة لا بمشروعية توليها كأساس لوجوب الطاعة لم يلبث أن تآكل حتى صار مرادفًا تقريبًا لمجرد القبول والتمسك العلنيين بالشعائر والمبادئ الخلقية الإسلامية الرئيسة[٣]. ويذكر لويس في بحث آخر موقف الفقهاء قائلاً « بأنهم كانوا يجادلون من خلال المهارة في التفسير أن يدخلوا الممارسات القائمة بعد تحويرها بالشكل المناسب ضمن شرع الله »[٤].

٦ - يستشهد لويس على مبدأ الإذعان بآثار أوردها ابن بطة تدعو إلى الكف والقعود في الفتنة ، ومنها قول عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه (وإن ظلمك فاصبر وإن حرمك فاصبر) . وقول النبي صلى الله عليه وسلم « اصبر وإن كان عبداً حبشياً » ويعلق لويس بعد ذلك قائلاً « ومن المؤكد أن هذين القولين الذين ينسب أحدهما إلى الخليفة عمر وينسب الثاني إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هما قولان منحولان والغرض منهما هو تبرير الآراء التي أخذت تشيع في تلك الفترة »[٥].

---

(١) لويس . الفرد والدولة . مرجع سابق ص ٧٩ .

(٢) المرجع نفسه .

(3) B. Lewis. " On The Quietist and Activist Traditions in Islamic Political Writing " in **B. S. O. A. S.** vol. XLIX Part 1, 1986. P. 141.

(٤)لويس . السياسة والحرب ، مرجع سابق ص ٢٣٨ .

(٥) لويس . الفرد والدولة ، مرجع سابق ص ٧٩ .

وللرد على هذه الآراء نقول :

إن من أبرز المميزات التي حرص الإسلام على تربية المسلمين عليها عزة النفس والدفاع عن الكرامة وأن لا يخضع مسلم إلا لله عز وجل ذلك أن أول كلمة دعا إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي (لا إله إلا الله) أي نفي أية عبودية كل أحد إلا لله عز وجل . وفي الوقت الذي ربى الإسلام أتباعه على هذا المنهج دعاهم إلى تحمل مسئولية الدعوة إلى الله (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)[1] وجاء ت الأوامر النبوية الكريمة تدعو إلى رفض المنكر وتغييره كما ورد في الحديث الشريف (ومن رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[2] . وتحقيقًا لأهمية تغيير المنكر دعا الإسلام إلى القوة في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير)[3] .

والمجتمع المسلم لا تحكمه نصوص قوانين جامدة بل يسير وفقًا لتربية حكيمة وتزكية للنفوس ، فالمجتمع المسلم مجتمع حريص على نبذ الظلم والظالمين وهذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا »[4] وجاءت الشريعة الإسلامية لحماية حرمات خمس هي الدين ، والنفس ، والعرض ، والعقل ، والمال . وهذه الحرمات تعدت مرحلة أن تكون حقًا حتى بلغت درجة الحرمانية .

ولا يقبل المجتمع المسلم أن يرى الظلم ويسكت عليه وهو يقرأ قول الله تعالى (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون)[5] والمسلم مدعو إلى التناصح مع إخوانه فإن وجده ظالمًا ردعه عن ظلمه ، وإن وجده مظلومًا نصره وساعده في تحقيق العدل ،

---

(١) سورة يوسف ، آية ١٠٨ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب من الإيمان تغيير المنكر باليد واللسان والقلب .

(٣) المصدر نفسه كتاب القدر باب في الأمر بالقوة وترك العجز .

(٤) صحيح مسلم ، كتاب الظلم . باب في تحريم الظلم والأمر بالاستغفار والتوبة .

(٥) سورة الشورى ، آية ٣٩ .

وذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا) قلت يا رسول الله أنصره مظلومًا فكيف أنصره ظالمًا ؟ قال : (تمنعه من الظلم فذلك نصرك إياه)[1] ودعا الإسلام إلى نصرة المظلوم حتى جعل نصرته من الجهاد في سبيل الله (مالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليّاً واجعل لنا من لدنك نصيرا)[2]. إن المسلم الذي يعيش في كنف دولة إسلامية ترعى حرماته وتوفر له حقوقه لا يمكن أن يقصر في واجباته ، وتربية المسلم مبنية على أداء الواجب قبل المطالبة بالحقوق ، لذلك كانت طاعة الله وطاعة رسوله ثم أولي الأمر . وحددت الطاعة أن لا يكون فيها مخالفة لشرع الله عز وجل . وفي سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم دروس تربوية توضح درجة الطاعة. ومن ذلك أن نفراً من الصحابة كانوا في سرية فأشعل قائد السرية ناراً وأمرهم أن يدخلوا فيها فأبوا وعندما عادوا قال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم (إنهم لو دخلوها لما خرجوا منها)[3]. تأكيداً لحقهم في رفض أمر فيه معصية .

ويقر لويس بأن المسلم مطالب بعدم طاعة الحاكم في المعصية ولكنه يشكك في معرفة حدود الشريعة وضوابطها . والدين الإسلامي دين ميسر سهل فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات)[4] والمسلم لا يمكن أن يعيش في معزل عن قضايا أمته حتى إن المسلم يحق له أن يجير كافراً فيقبل جواره من المسلمين أجمعين . وقد بلغ من مدى استيعاب المسلم لدوره أن أبا بكر الصديق، رضي الله عنه ، قال : « الله الله أن يؤتى الإسلام وأنا حي »[5] تعبيراً عن مدى مسئولية الفرد المسلم . وليست الشريعة الإسلامية في فهمها وتفسيرها حكراً على طبقة من العلماء والفقهاء . بل إن المسلم مطالب بأن يكون على وعي بأمور دينه فهو قد لا يفهم في تفصيلات الزكاة وفروعها ، لكنه لا يجهل ما هو

---

(١) البخاري ٥/٧ و مسلم رقم ٢٥٨٤ في البر والصلة .

(٢) سورة النساء ، آية ٧٥ .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإمارة حديث ٤٠ .

(٤) صحيح البخاري / كتاب البيوع حديث ٢ وكتاب الإيمان باب من استبرأ لدينه .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب القدر. باب : في الأمر بالقوة وترك العجز .

حرام وحلال . ولم يكن ثمة حاجز بين الحاكم المسلم والرعية كما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون حاجته وخلته ومسكنته)[1] . قد ورد عنه صلى الله عليه وسلم في الحث على إبلاغ الحاكم حاجة من لا يستطيع إبلاغها في قوله (فإن من أبلغ سلطانا حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة)[2] .

إن تساؤل لويس عن طريقة فحص التزام الحكومة بالشريعة الإسلامية يدل على جهل تام أو تجاهل للإسلام ومبادئه . ثم إن العلماء بما آتاهم الله من علم وفهم وإدراك لا يحتاجون إلى إجراءات أو أجهزة لذلك ، ولما كان نظام الحكم أو شكله لم يتحدد بنصوص شرعية فلا بد للمسلمين أن يتخذوا من أشكال الحكومة ما يناسبهم . ومع ذلك فقد استطاع العلماء على مدى التاريخ الإسلامي إبلاغ صوتهم ورأيهم إلى الحكام عبر منابر المساجد ، أو في حلقات دروسهم أو بمواجهة الحكام مباشرة . وإن نفي لويس وجود إجراءات لمعرفة خروج الحاكم عن الشريعة ومحاسبته تكفلها حقوق المحكومين التي يمكن تلخيصها فيما يأتي :

١ - حق الانتخاب : فمن حق الفرد المسلم أن يشارك في انتخاب رئيس الدولة وفي هذا يقول ابن تيمية « الإمامة تثبت بمبايعة الناس لا بعهد السابق له[3]. وهذه البيعة تجعل الحاكم في مركز النائب والوكيل عن الأمة .. ومن خرج عن عقد الوكالة هذا وخرج عن حكم الله وشريعته فهو كافر يجب قتاله »[4].

٢ - حق المشاورة : نص القرآن الكريم على وجوب الشورى (وشاورهم في الأمر)[5] وثمة سوابق تاريخية أهمها سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تؤكد هذا الحق للأمة .

---

(١) الترمذي . كتاب الأحكام حديث رقم ١٣٣٢ .

(٢) الترمذي . الشمائل المحمدية إخراج وتعليق محمد عفيف الزعبي (بدون ناشر : ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ص ٢٦٦ .

(٣) ابن تيمية . مناهج السنة . ج ١ ص ١٤٢ .

(٤) النفيسي . عندما يحكم الإسلام ص ١٥٦ .

(٥) آل عمران ، آية ١٥٩ .

٣ - حق مراقبة رئيس الدولة . وما دامت الأمة قد اختارت الحاكم فمن حقها مراقبته وتقويمه إذا انحرف ، وأول مراحل المراقبة والتقويم النصيحة وفقًا لما جاء في الحديث الشريف (الدين النصيحة قلنا لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)[١] وإن لم تثمر النصيحة فلا بد من الوقوف في وجه الباطل واستنكار الانحراف وإلا وقع المسلمون في مخالفة الحديث الشريف (والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو لتأخذن على يد الظالم أخذاً ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم)[٢] ليس هذا فحسب بل على المسلمين أن يقوموا بعمل إيجابي لتغيير المنكر وفي ذلك يقول ابن حزم: « وإنما يجب أن يكون الإمام قرشياً بالغًا ذكراً مميزاً بريئًا من المعاصي الظاهرة ، حاكمًا بالقرآن والسنة فقط ، ولا يجوز خلعه مادام يمكن منعه من الظلم ، فإن لم يمكن ذلك إلا بإزالته ففرض أن يقام كل ما يوصل به إلى دفع الظلم[٣] لقول الله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[٤] ومع ذلك فالإسلام أسبق في محاسبة الحاكم وبصورة لم يعرفها تراث أمة أخرى حيث إنه يأمر الحاكم أن يكون سباقًا إلى إنصاف الناس من نفسه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبة له (من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه ومن كنت أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه ، ولا يخشى الشحناء من قبلي فإنها ليست من شأني ألا إن أحبكم إليّ من أخذ مني حقاً كان له أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس)[٥] وذكر الطبري في تاريخه أن عمر بن الخطاب كان يخطب محذراً عماله من تجاوز مهمتهم في

---

(١) رواه مسلم : كتاب الإيمان .

(٢) أبو داود ج ٤ ص ٥٠٨ - ٥٠٩ ح ٤٣٣٦ ، ٤٣٣٧ .

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل . تحقيق محمد إبراهيم نصر و عبدالرحمن عميرة (جدة : ١٤٠٢ / ١٩٨٢) ج ٤ ص ١٨٠ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٥) ابن كثير . التاريخ . م ٥ ص ٢٣١ .

التعليم ومما قاله « فمن فُعل به شيء سوى ذلك فليدفعه إليّ ، فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه .. وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصّ من نفسه »[1].

ولا شك أن موقف أهل السنة والجماعة « المشهور » هو أنه لا يجوز الخروج عن الحاكم المسلم ما لم يخرج من الملة أو يأمر بكفر ، ولئن كانت هذه العبارة في ظاهرها فيها بعض الغموض الذي دعا لويس وأمثاله إلى تأكيد موقف الاستسلام إلا أن الآيات أكدت وأوضحت متى يكون الخروج على الحاكم وهي الآتية :

١ - (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)[2].

٢ - (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم)[3].

٣ - (أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما)[4]. ومن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم : « ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ، ولكن من رضي وتابع » قالوا : أفلا نقاتلهم . قال : « لا ماصلّوا »[5].

ويلاحظ أن كويس تمسك بالقول بعدم صحة الخروج على الحاكم مهما كان استبداد الحاكم ، ولكنه لم يحدد فترة حكم معينة خرج فيها حاكم مسلم عن الشريعة وأمسك المسلمون عن الخروج عليه . ولننقل أيضًا من تفسير ابن كثير لقوله تعالى (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون)[6] ينكر الله تعالى على من خرج عن حكم الله المشتمل على كل خير ، الناهي عن كل شر ، وتحول إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله ... فمن يفعل

(١) الطبري ، مرجع سابق م ٤ ص ٢٠٤ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٤٤ .

(٣) سورة النساء ، آية ٦٥ .

(٤) سورة المائدة ، آية ٥٠ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الإمارة . باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع حديث ١٨٥٤ .

(٦) سورة المائدة ، آية ٥٠ .

ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير »[1]. ونجد تفصيلاً لذلك في فتوى ابن تيمية التي جاء فيها : « كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين ، وإن تكلمت بالشهادتين »، وذكر ابن تيمية بعد ذلك الامتناع عن الصلاة أو الزكاة أوالصيام أو الامتناع عن تحريمَ الفواحش أو الزنى أو الميسر أو الخمر ...إلخ[2].

ويمكن الانتقال بهذا النقاش إلى مستوى آخر وهو المقارنة بالأنظمة والتشريعات عند الأمم الأخرى . فقد قسمت الحقوق في الإسلام إلى ثلاثة حقوق أحدها حق خالص لله عز وجل وهو حق التشريع ، ثم حق لله غالب مثل حد القذف فهو أساسًا حق لله ولكن للفرد فيه نصيب وذلك بصون عرضه ، ثم حق للعبد ولله فيه نصيب مثل القصاص . وفي حالة الاعتداء على أي من الحقوق فإنه يتولد واجب الدفاع الشرعي ، وكما يقول المستشار الدكتور علي جريشة إن : « الدفاع الشرعي لم تعرفه النظم الوضعية إلا حديثًا .. وعرفته قاصراً على مجال الحقوق الخاصة . وفي هذا المجال كذلك يشوبه الكثير من التصور »[3]. وقد عالج الفقهاء المسلمون مسألة « الدفاع الشرعي العام » تحت عنوان « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » أو « الحسبة » .

وأوضحوا بأن واجب إنكار المنكر واجب كفائي أي إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، وإن لم يقم به ذلك البعض الكافي فقد أثمت الأمة كلها بترك الواجب. ويضيف علي جريشة بأن « شراح القانون لم يستطيعوا أن يرتفعوا (بمقاومة الظلم) وهي إحدى صور الدفاع الشرعي العام في الإسلام : لم يستطيعوا أن يرتفعوا به أكثر من مرتبة (الحق) فقد أعلنت الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان الصادر في سنة ١٧٩٩م أن حقوق الإنسان هي : الحرية ، والملكية ، والمساواة ، ومقاومة الظلم . وبقي الإسلام منفرداً بجعل مقاومة الظلم وغيره من صور المنكر في المجتمع واجبًا وليس مجرد حق ، فيرتفع

---

(١) ابن كثير التفسير ، مجلد ٢ ص ٦٧ .

(٢) ابن تيمية . الفتاوى ، مج ٢٨ ص ٥١٠ .

(٣) علي محمد جريشة . المشروعية الإسلامية العليا . ط ٢ (القاهرة : ١٤٠٦ / ١٩٨٦) ص ٢٤٢.

بالمجتمع إلى مستوى من الإيجابية لا يصل إليه نظام آخر ، ويحقق بذلك كفالة القضاء على كل انحراف يظهر من جانب السلطة »[1].

إن تقسيم الفكر السياسي إلى قسمين « النشط » و « الساكن » أو « التمرد والعصيان » و « الذل والخضوع » إنما هو استخفاف بهذا الفكر وجهل وإغفال لدور المسلم في حياته ولذلك يمكن للباحث فيما يأتي استعراض مراحل إنكار المنكر والنصوص الواردة في ذلك :

أولاً : مرحلة إنكار القلب ، يجب على كل مسلم أن ينكر بقلبه لأن ذلك « أضعف الإيمان » وإذا ما أنكر بقلبه فلا بد أن تتأثر الجوارح فيكون الاعتزال للمنكر وأهله (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار)[2].

ثانياً : إنكار اللسان ، أو « جهاد الكلمة » ويستند إنكار اللسان إلى مجموعة من الأدلة منها : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه »[3] وقوله صلى الله عليه وسلم : « ثم تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك حبة من خردل »[3] ولا بد من ذكر حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم : « إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[4].

ولجهاد الكلمة مراحل هي :

أ - التعريف : (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى)[5].

ب - مرحلة الوعظ والنصح ودل على ذلك قوله تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٤٦ .

(٢) سورة هود ، آية ١١٣ .

(٣) رواه مسلم ١/ ٥٠ .(١) رواه مسلم ١/ ٥٠ - ٥١ .

(٤) الترمذي كتاب الفتن حديث ٢١٧٤ .

(٥) سورة طه ، آية ٤٤ .

بالمهتدين)[1] من ذلك أيضًا قوله تعالى : (إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ، قل لا تسألون عما أجرمنا ، ولا نسأل عما تعملون ، قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم)[2].

ثالثًا : المرحلة الثالثة ، الامتناع أو إسقاط حقوق الحاكم : وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم : « سيكون أمراء فتعرفون منهم وتنكرون منهم فمن كره برئ ومن رضي وتابع »[3] قوله صلى الله عليه وسلم : « هل سمعتم أنه سيكون أمراء من دخل عليهم نصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ، وليس يرد على الحوض ، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد الحوض »[4].

المرحلة الرابعة : إسقاط الحاكم أو عزله :

يقول علي جريشة عن هذه المرحلة « قد يكون بتر عضو علاجًا لا بد منه لإنقاذ الجسم كله ، لكن البتر لا يكون إلا بعد استنفاد سائر الوسائل كذلك فلقد يكون إسقاط الحاكم أو عزله إنقاذاً للنظام كله »[5].

ولما كان لويس قد أكثر من ذكر حجج الداعين إلى الصبر وبترها عن سياقها وفسرها كما يحلو له دون دليل منطقي أو سند من واقع الحياة الإسلامية ففيما يلي بعض الآيات والأحاديث التي تؤيد حجج القائلين بالخروج:

١ - (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[6].

والظلم في الحكم بلا شك من أكبر الإثم والعدوان .

---

(١) سورة النحل ، آية ١٢٥ .
(٢) سورة سبأ ، آية ٢٥ و ٢٦ .
(٣) رواه مسلم كتاب الإمارة (سبق تخريجه) .
(٤) مسند أحمد ٥٧٠٢/٨ .
(٥) جريشة ، مرجع سابق ، ص ٣١٣ .
(٦) سورة الحجرات ، آية ١٠ .

٢ - (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)[١].

٣ - (لا طاعة في معصية . إنما الطاعة في المعروف ، وعلى أحدكم السمع والطاعة مالم يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[٢].

٤ - (من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)[٣].

٥ - (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم)[٤].

وتناول لويس هذا الموضوع في بحث آخر قال فيه : « فالشرع الإسلامي لا يعرف المجالس التمثيلية الشرعية ، وليس في التاريخ الإسلامي أخبار عن مجالس أو مجامع أو برلمانات ، ولا أي نوع من الجمعيات التمثيلية والانتخابية . ومن الجدير بالذكر أن الفقهاء لم يقبلوا أبداً فكرة قرار الأغلبية ولم يكن هنا حاجة لبحث مثل هذا الموضوع عند فقهاء المسلمين لأن الفرصة لم تسنح أبداً لقيام أسلوب القرارات الجماعية[٥].

إن استخدام لويس لمصطلح « ضمانات دستورية » وهو مصطلح لم يعرف في الغرب إلا في القرنين الأخيرين يعد خطأً منهجياً من ناحيتين أولهما قياس الماضي بالحاضر فقد جاء الإسلام بعد أكثر من اثني عشر قرنًا قبل بدء استخدام هذا المصطلح . وثانيًا : إسقاط النظرة الغربية على الفكر الإسلامي . وفي هذا مخاطر كثيرة أشار إليها محمد أسد في التنبيه من خطورة استخدام المصطلحات الغربية[٦] ومع ذلك فإن النظام السياسي الإسلامي بُني على الكتاب والسنة أولاً ثم السوابق الدستورية للراشدين ثانياً ،

(١) سورة الحجرات ، آية ٩ .
(٢) مسلم كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ٥٠٤/٤ .
(٣) الترمذي في كتاب الديات حديث رقم ١٤٢١ .
(٤) الترمذي كتاب الفتن ، باب ما جاء بالأمر بالمعروف ، حديث ٢١٦٩ .
(٥) لويس . الدولة والفرد ، مرجع سابق ص ٨٤ .
(٦) محمد أسد . منهاج الإسلام في الحكم . ترجمة منصور محمد ماضي ، ط ٦ (بيروت : ١٩٨٣م) ص ٤٥ و ٤٧ .

ثم من كتابات الفقهاء. فمن خلال هذه المصادر نجد أن لدينا عددا من الضمانات يمكن تلخيصها فيما يأتي :

١ - التقيد بالكتاب والسنة .

٢ - اختيار الحاكم عن طريق أهل الحل والعقد ثم البيعة العامة .

٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٤ - مبادئ العدل في الشريعة .

٥ - الشورى الواجبة .

ويدعم هذه الضمانات ويسندها مبادئ والتزامات فرضها النظام القرآني الذي يختلف عن غيره من الأنظمة في أنه لم « يترك مبادئه وتعاليمه نظريات في النفوس ولا آراء في الكتب ولا كلمات على الأفواه والشفاه ، ولكنه وضع لتركيزها وتثبيتها والانتفاع بها مظاهر عملية وألزم الأمة التي تؤمن به وتدين له بالحرص على هذه الأعمال »[1]. وفيما يأتي بعض هذه الفرائض والالتزامات:

١ - الصلاة والذكر والتوبة والصيام والعفة والتحذير من الترف .

٢ - الزكاة والصدقة والإنفاق في سبيل الخير .

٣ - الكسب والعمل وتحريم السؤال .

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٥ - حسن المعاملة وكذا التحلي بالأخلاق الفاضلة .

٦ - التضامن الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم بالرعاية والطاعة معًا[2].

وقول لويس إن الكتابات « الكلاسيكية » قررت عدداً من المبادئ التي تستهدف تمكين الحكام من الحكم بالعدل كما مكنت المحكومين من التأكد من عدل الحكام عبارة ظاهرها جميل وجذاب ، ولكنها غير صحيحة . فمبادئ الحكم الإسلامي ليست من ابتداع الكتابات « الكلاسيكية » في الإسلام فالعدل أمر رباني وردت فيه آيات كثيرة ،

---

(١) حسن البنا . مجموعة الرسائل : رسالة بين الأمس واليوم (بيروت بدون تاريخ) ص ٢٢٠ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

كما كانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تحقيقًا لهذه المبادئ ، ولا يحتاج المحكومين إلى الكتابات «الكلاسيكية» أو غيرها لمعرفة إذا ما كان الحكام يعدلون أم لا فمعرفة المسلم لعقيدته والحقوق التي تضمنتها هذه العقيدة تدله على مدى التزام الحكام بالعدل(١).

وذكر لويس أن من المبادئ التي وردت في الكتابات « الكلاسيكية » الشورى أو المشاورة وأنها تتخذ عادة مقابل الحكم الفردي المتعسف ، وأن الشورى مستحبة وإن لم تفرض ، بينما الحكم الفردي مستهجن وإن لم يحظر. فأي مغالطة هذه ؟ إن مبدأ الشورى لم تضعه هذه الكتابات ، وإنما نزلت فيه آيات في كتاب الله عز وجل مثله مثل العدل تمامًا ولأهمية الشورى في العقيدة الإسلامية سميت سورة من القرآن باسم سورة الشورى وهي سورة مكية . وقد أشار سيد قطب ، رحمه الله ، إلى ذلك بقوله : « ومع أن هذه الآيات نزلت في مكة قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة فإننا نجد فيها أن من صفات الجماعة المسلمة (وأمرهم شورى بينهم) مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظامًا سياسيًا للدولة فهو طابع أساسي للجماعة»(٢).

وقد ميز توفيق الشاوي في بحثه القيم « فقه الشورى والاستشارة » بين الشورى والمشاورة لاختلاف حكمهما من حيث الوجوب والالتزام ، وأكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم « مارس المشورة والشورى بنوعيها الاختياري والإلزامي»(٣). وذكر الشاوي معنى الشورى بأنه « منهاج واضح وصريح لضمان سيادة القيم الأساسية والمثل السامية في الشريعة الإلهية ، وأهمها - في نظرنا - مبدآن أساسيان هما الحرية التي لا توجد شورى دونها والعدالة التي تتخذ أساسًا لترجيح رأي على آخر . هذان المبدآن في نظرنا هما أساس حجية القرار الصادر عن الشورى وهما لذلك أكبر الضمانات التي تحمي

---

(١) علي جريشة ، مرجع سابق ص ١٩٩ - ٢٠١ .
(٢) سيد قطب - مرجع سابق ج ٥ ص ٣١١٦ .
(٣) توفيق الشاوي . فقه الشورى والاستشارة (القاهرة : ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) ص ٧٢ .

الحريات من طغيان السلطات واستبدادها حتى ولو كانت هذه السلطات تمثل الأغلبية تمثيلاً صحيحًا أو زائفًا كما يحدث في أغلب الأحوال »[1].

والشورى في الإسلام هدفها تحقيق مقاصد الشريعة ، وليست الشورى التي تسعى إلى الفساد وفي ذلك يقول الشاوي : « إن الواقع المعاصر يشهد أن أكثر الدول تباهيًا بديموقراطيتها هي أكثر الدول عدوانًا وفساداً في الأرض وإصراراً على استغلال الشعوب الضعيفة واستعبادها ويتم ذلك بقرارات ديموقراطية جداً »[2].

وبأسلوبه الساخر المسترسل انتقد لويس الشرع الإسلامي لعدم وجود المجالس التمثيلية أو المجامع أو البرلمانات ... إلخ فهل هذه حقاً ضرورة لكل الأمم بالصورة التي عرفتها أوربا قديمًا وحديثًا ؟ وهل يحق للويس أن يعيب على المسلمين أنهم لم يعرفوا ؟

ها هو الغرب بعد أن عرف هذه المجالس والمجامع بدأ يشكو منها ومن عيوبها. فقد أصبح الفوز في الانتخابات هدفا في حد ذاته ، ويمكن أن يرتكب من أجله أنواع الممارسات الشريفة وغير الشريفة . ويقول في ذلك أحمد جلال المحامي « فالمتتبع لأصل الديموقراطية الغربية يجد أنها صنيعة البورجوزية ، وهذه تعني منذ الثورة الفرنسية – أبناء العامة الذين حققوا ثراء من جهدهم الخاص وليس من ظروف الميلاد – وأصبحوا هم رجال التجارة والصناعة والمال .. ولقد تمكنت هذه الطبقة من الوصول إلى السلطة بالأساليب المشروعة وغير المشروعة من نفاق ، وكذب ، ودهاء ما يقنع به الناخبين لتأييده . ومن عيوب الانتخابات والمجالس التمثيلية في الغرب أنها تمثل حرية القادرين » . وكما يقول حماد أيضًا إن « حرية الرأي والصحافة والأحزاب ، بل والرأي العام نفسه أصبحت صناعة يمكن أن تصنع وفق ما تضع لها الحكومة من مواصفات . وككل صناعة عمادها التخطيط والتمويل ، وهذان العنصران متوافرن لدى القلة المحتكرة من الرأسماليين وهم بحق المسيطرون على أنظمة الحكم بغير جدال »[3]ويضيف حماد

---

(1) المرجع نفسه ص ٨٥ ..

(2) المرجع نفسه ص ٢٥ .

(3) أحمد جلال حماد المحامي . حرية الرأي في الميدان السياسي (المنصورة: ١٤٠٨) ص ٨٥ .

عن دور رؤوس الأموال قوله : « إذ لايزال لرؤوس الأموال دورها في إفساد الذمم والضمائر وفي تزييف حرية الانتخابات وحرية الصحافة إلى حد ما وأحيانًا إلى حد كبير »[1].

أما مسألة عدم تجمع الفقهاء والعلماء المسلمين في مجالس أو مجامع علمية ، فقد كتب الشاوي في هذه المسألة منتقداً أولئك الذين يتعجبون من عدم انتقال فقهاء المسلمين من مرحلة التشاور المرسل والمستمر في الفقه إلى مرحلة الشورى البرلمانية أو المجمعية . ووضح السبب أن العلماء « رأوا أن الخلفاء الذين استولوا على السلطة بالغلبة والقهر لن يسمحوا بقيام مجالس أو مجامع حرة مستقلة ، وبالتالي ستكون هذه المجالس أداة طيعة في أيدي هؤلاء الخلفاء »[2].

وأما رفض لويس لوجود (قرار) الأغلبية لدى الفقهاء المسلمين فليس رأيا أصيلاً حيث سبقه إلى هذا الرأي المستشرق اليهودي مرجليوث . ويكفي للرد على ذلك استرجاع بعض أحداث السيرة النبوية ومن ذلك مثلاً :

١ - الحوار الذي دار حول أسرى بدر ، وكان رأي الأغلبية أخذ الفدية منهم[3].

٢ - خروج المسلمين لملاقاة كفار قريش في غزوة أحد كان بناء على رأي الأغلبية[4].

٣ - الشورى التي اختارها عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، لاختيار الخليفة من بعده كان انضمام عبدالله بن عمر ، رضي الله عنهما ، إليهم ليكون مرجحًا إذا تساوت الأصوات حول مرشح معين[5].

وقد تناول ضياء الريس الرد على مرجليوث بإيراد نصوص من أقوال الفقهاء المسلمين حول مسألة الأغلبية واستنتج من ذلك قائلاً : « ويقرر علماء الفقه في كل مسألة يتناولونها تقريبًا أن هذا هو رأي (الجمهور) ولا معنى للجمهور إلا الأغلبية ثم يقولون (وهذا هو المعتمد)»[6].

---

(١) المرجع نفسه ص٨٦ .
(٢) الشاوي ، مرجع سابق ص ٤٠ .
(٣) ابن هشام . السيرة القسم الأول مرجع سابق ص ٦٧٦ تحت عناوين ما نزل في الأسارى والمغانم .
(٤) المرجع نفسه .
(٥) الطبري ، مرجع سابق م ٤ ، ص ٢٢٧ وما بعدها .
(٦) الريس ، مرجع سابق ص ٣٦٨ .

الباب الثالث

موقف لويس من التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية

الفصل الأول : أحداث السيرة النبوية

المبحث الأول : آراء لويس حول السيرة في العهد المكي

المبحث الثاني : آراء لويس حول السيرة في العهد المدني

الفصل الثاني : موقف لويس من الخلافة الراشدة

الفصل الثالث : آراء لويس حول الفتوحات الإسلامية

الفصل الرابع : موقف لويس من التاريخ الإسلامي في العصر الحديث

المبحث الأول : رؤية لويس للخلافة العثمانية

المبحث الثاني : موقف لويس من الصهيونية والقضية الفلسطينية

الفصل الخامس : رؤية لويس للحضارة الإسلامية

الفصل السادس : بنية المجتمع الإسلامي

الفصل السابع : منهجية لويس فى دراسة التاريخ الإسلامي و الحضارة الإسلامية .

الفصل الأول
أحداث السيرة النبوية

المبحث الأول - آراء لويس حول السيرة في العهد المكي :

تقديم :

من المعروف أن برنارد لويس لم يتخصص فى دراسة السيرة النبوية ، ولم يبحث فيها بحثاً مستقلاً . وقد وردت بعض آرائه فى السيرة فى كتابه ، "العرب فى التاريخ" حيث قدم عرضاً موجزاً لرسالة الاسلام مبتدئاً بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . كما تناول قضايا كثيرة فى السيرة من خلال تناوله لبعض القضايا المعاصرة مستنداً إلى فهمه للتاريخ الاسلامي وبدايته كما فعل فى كتاباته حول "الثورة الايرانية"، وكما فعل أيضاً فى الحديث عن الفكر السياسي الاسلامي ، وعن الحركات الاسلامية المعاصرة .

وقبل استعراض آراء لويس فى السيرة لا بد من كلمة عن المصادر التى سيستعين بها الباحث للرد على هذه الشبهات . وأول هذه المصادر هو القرآن الكريم وتفاسيره . فهو الكتاب الذى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)[1] . ويأتي بعد ذلك السنة النبوية المطهرة معتمداً على الأحاديث التي توصل إلى توثيقها المحدثون من خلال منهجهم الدقيق فى نقد الروايات سنداً ومتنا . وقد ذكر أكرم العمرى قوياً لهذا الأمر بقوله : "ولا شك أن مادة السيرة في كتب الحديث موثقة ويجب الاعتماد عليها وتقديمها على روايات كتب المغازي والتواريخ العامة وخاصة إذا أوردتها كتب الحديث الصحيحة لأنها ثمرة جهود جبارة قدمها المحدثون عند تمحيص الحديث ونقده سنداً ومتناً ، وهذا التدقيق الذي خطي به الحديث لم تحظ به الكتب التاريخية"[2] .

---

(١) سورة فصلت آيه ٤٢

(٢) اكرم ضياء العمري . المجتمع المدني فى عهد النبوة : خصائصه وتنظيماته الأولى. (المدينة المنورة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) ص ٣٦

ويضيف العمرى أنه " يصعب أحياناً العثور على روايات وعندئذ يمكن استكمال الصورة بما هو "حسن" أو مقارب للحسن ، ولا يلجأ للضعيف إلا فيما لا أثر له فى العقائد أو التشريع ، ولا بأس من الأخذ به عندما لا نجد غيره من الروايات القوية . فيما سوى ذلك من أخبار تتعلق بالحث على مكارم الاخلاق أو وصف لعمران أو صناعات ، أو زروع ، أو ما شاكل ذلك"[١].

وأما المصدر الثالث فالمصادر التاريخية الإسلامية ممثلة فى أعمال الطبري ، وابن الأثير وابن كثير وغيرها من المصادر الاسلامية وبالاضافة إلي كتب التاريخ فيمكن الرجوع إلى مصادر التراث الأخرى . أما كتب المستشرقين الذين تناولوا السيرة فسوف يتم الاعتماد على الأعمال المعتدله منها فى الرد على آراء لويس .

ولعل من الضروري تقديم كلمة عن منهج لويس فى دراسته للسيرة وهي أنه ينطلق من مسلمّة أساسية عنده وهي أن "القليل الذى ورد فى السنة (حول السيرة) ينهار أمام معاول المنهج الغربي الحديث" ولكن لويس لم يحدد لنا كيف يستطيع المنهج الغربي أن يهدم ماجاء فى السنّة النبوية الصحيحة . ولما كان لويس من المتأثرين بالمستشرق اليهودى جولدزيهر فلا بد أن يكون قد تأثر به فى مسألة السنّة النبوية المطهرة [٢] وقد أخذ لويس بآراء جولد زيهر دون أن يهتم بدراسة منهج علماء مصطلح الحديث وما تركوه من ثروة ضخمه حول هذا المنهج . وإننا إذ نقبل بنتائج علماء الحديث لا نقبلها عن تعصب ، ولكن عن قناعة عقلية حيث تتبع علماء الحديث سلسلة الرواة وتركوا لنا تراجم لهؤلاء الرواة ، لا تملك إلاّ أجهزه الحاسوبات الحاضرة أن تستوعبهم . وإن الذين درسوا التراجم وقاموا بعمليات الجرح والتعديل التى تحتاج إلى جهود ضخمة واستقصاء واسع فى حياة

---

(١) المرجع نفسه ص ٥١

(٢) انظر مناقشة مصطفى السباعي - رحمه الله - لآراء جولدزيهر فى السنّة فى كتابه القيم : السنّة ومكانتها فى التشريع الاسلامي ص ١٩٠ وما بعدها . وكذلك كتاب : دلائل التوثيق المبكر للسنّة والحديث مرجع سابق. كما يلاحظ أن لويس كتب تقديما لكتاب جولدزيهر : مدخل إلى العقيدة والشريعة الاسلامية ووضع له تعليقات فى الحواشي.
Introduction to Islamic Theology and Law . (Princeten : 1981)

الرواة لم يفعلوا ذلك إلاّ عن عقيدة ثابتة راسخة مقصدهم فى ذلك ذَب الكذب عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . كما درسوا الاسلام دراسة واعية متعمقة ليدركوا معاني الأحاديث التى ينقلونها[١]. وبقيت نقطة في ملاحظة لـويس وهي زعمـه أن ماورد فى السنّة حول السيرة قليل . وهذا زعم محض لا دليل عليه . فالسنة هي التطبيق العملي للاسلام . وقد نقل لنا علماء السنة أدق التفاصيل من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وشمائله . فقد شملت السنّة على معلومات تفصيلية . عن غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وعن صحابته الكرام كما نقلت لنا حياته الخاصة وغير ذلك من المعلومات عن سيرته صلى الله عليه وسلم[٢] .

آراء لويس حول السيرة فى العهد المكي والرد عليها :

اولاً - شبهات حول ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبه ونشأته :

تحدث لويس عن ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبه وحياته الأولى قبل البعثه قائلاً "ويبدو أن النبي قد ولد فى مكه بين سنه ٥٧٠ و ٥٨٠ لعائلة بني هاشم القرشية المشهورة بالرغم من أنها لم تكن من الطبقة الحاكمة"[٣]. أما عن نسبه صلى الله عيه وسلم فيرى لويس أن ماعرف عن هذا النسب كان قليلاً ، وكذلك ما عرف عن طفولته ، وحتى هذا القليل تضاءلت قيمته أمام الدراسات الغربية التى وضعت السنّة موضع الفحص[٤]لذلك فيقول لويس "ومن المحتمل أنه عاش يتيما تحت كفالة جده لابيه ."[٥] .

وفي حديث لويس عن شبابه صلي الله عليه وسلم ذكر أنه صلى الله عليه وسلم عمل فى التجارة ، لكن هذا الأمر محتمل وليس أكيداً"[٦] .

---

(١) وهذا حين تضاف الدراية إلي الرواية .

(٢) انظر اكرم العمرى . المجتمع المدني فى عهد النبوة : الجهاد ضد المشركين (المدينة المنورة : ١٤٠٤ هـ) ص٧، وانظر كذلك بحثاً له بعنوان "منهج النقد عن المحدثين مقارناً بالميثودولجيا الغربية " في مجلة مركز بحوث السنّة والسيرة ، ع ٣ ، جامعة قطر ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ص ١٠٧-١٣٤

(3) Lewis . The Arabs op . cit ., p . 38

(4) Ibid .

(5) Ibid.

(6) Ibid .

من الواضح أن لويس متأثر فى هذه الآراء حول ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبه بآراء أستاذه هاملتون جب الذى اعتبر "المعلومات الأكيدة حول حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) وظروفه المبكرة قليلة جداً ، ويضيف جب بأن كل ما قيل عن نسبه صلى الله عليه وسلم أو حياته الاولى لا يشير إلى عظمته فيما بعد[١] . أما شبهة عدم تحديد سنة ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم فمن الواضح أن لويس قد استمدها من مصادر استشراقية سابقة عليه . فقد سبق للمستشرقين لامانس وكارل بروكلمان أن عبرا عن الآراء نفسها[٢] ولا شك فى أن هدف هؤلاء المستشرقين جميعاً خطير . وتأتى خطورة الأمر فى أن الاضطراب فى تاريخ ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم يؤدى إلى نتائج تاريخية خطيرة . فلو قبلنا فرضاً أن تكون ولادته سنه ٥٨٠ فيكون سنّه حين جاءه الوحي ثلاثين سنة وهذا مدعاة للشك فى نبوته وفى الاعتقاد بأن الانبياء يبعثون فى سن الأربعين[٣] ، بالإضافة إلى هذا فتأخير سنة ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم معناه تأخير أحداث التاريخ الاسلامي عشر سنوات واحداث ارتباك وخلط شديد فى ترتيب أحداث السيرة والخلافة الراشدة والعصور الاسلامية التالية .

لقد حسمت كتب الحديث الصحيحة زمن ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كان في عام الفيل الذى كان عام ٥٧٠ او ٥٧١[٤] . حيث ورد ذلك فى سيرة ابن هشام وفى المستدرك للحاكم[٥] . وفي غير ذلك من كتب التواريخ العامة . ويقول أكرم ضياء العمر بعد دراسة هذه الروايات "وقد ذهب معظم العلماء إلى القول بمولده عام الفيل ، وأيدتهم الدراسات الحديثة التى قام بها باحثون مسلمون ومستشرقون اعتبروا عام الفيل موافقاً للعام ٥٧٠ أو ٥٧١ الميلادي"[٦] .

---

(1) Hamilton Gibb. **Muhammdanism** . (Oxford : 1970) pp 16 - 17
وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٩

(٢) كارل برو كلمان . تاريخ الشعوب الإسلامية . ترجمة نبيه أمين ومنير البعلبكي . (بيروت :١٩٧٩) ط٢ ص ٣٢ نقلاً عن H . Lammenes . "L'age de Mahomet et la chronologios de La sira" in **Journal Asiatique** . series x , t 17 p 209 - 250 .

(٣) المرجع نفسه

(٤) ابن هشام . السيرة ٢ / مرجع سابق ق ١ ص ١٥٨ - ١٥٩

(٥) المستدرك للحاكم ٢ / ٦٠٣

(٦) العمرى . السيرة النبوية الصحيحة . مرجع سابق ج ١ ص ٩٧

أما عن نسبه صلى الله عليه وسلم فقد ولد الرسول صلى الله عليه وسلم فى أمة تهتم بالأنساب إلى درجة جعلت النسب شغلها الشاغل ، ومن المحافظة على أنسابهم قبل الاسلام أنهم "لم يصاهروا غيرهم من الأمم الأخرى اعتزازاً بالدم العربي أن يختلط بغيره. . . وقد بالغوا فى التفاخر بهما حتى أضاعوا وقتهم فيه . . ."[1] قد اعترف أبو سفيان-وهو على كفره-أمام هرقل بعلو نسب الرسول صلى الله عليه وسلم ين سأله: "كيف نسبه فيكم ، فأجاب أبو سفيان : هو فينا ذو نسب ، فقال هرقل : فكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها"[2] .وقد ورد فى الحديث الصحيح "إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم" [3]. ونسبه صلي الله عليه وسلم الذي ورد فى أكثر من مصدر هو : محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وينتهى نسب عدنان إلى سيدنا اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام[4].

أما عن مكانة بني هاشم التى شكك فيها لويس فقد كان بنو هاشم من الأسر القرشية الكبرى ، وكانت تقاسم بنى أمية الزعامة بل تغلّب بنو هاشم مرات عديدة . وقد حفظ لنا التاريخ الكثير من المنافسات بين هذين البيتين بعد البعثة . وقد تجلت هذه المنافسة واضحة فى زعامة أبى سفيان لقريش فى حربها ضد المسلمين حتى فتح مكة . وقد جاء على لسان أبى سفيان حين رأى جيش المسلمين يوم الفتح قوله للعباس : "لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً" ، فأجابه العباس :"لا يا أبا سفيان ، إنها النبوة "[5].

---

(١) محمد محمد أبو شبهة . السيرة النبوية (دمشق : ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م) ص ٨٦ ، وانظر كذلك محمد الغزالى فقه السيرة (دمشق : ١٤٠٧ - ١٩٨٧) ط ٣ ص ٥٦ حيث يقو ل: "فالمجتمع العربي الأول كان يقوم على العصبيات القبلية الحادة ، العصبيات التى تفنى القبيلة كلها دفاعاً عن كرامتها الخاصة وكرامة من يمت إليها" .

(٢) صحيح البخارى . كتاب بدء الوحي ٦/١ (فتح الباري)

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ٥ /٣٦ كتاب الفضائل .

(٤) المصدر نفسه وانظر كتاب خليفة بن خياط. الطبقات . تحقيق اكرم العمرى ط٢.(الرياض :١٤٠٢ - ١٩٨٢)، ص٣.

وقد عرف عن طفولة النبي صلى الله عليه وسلم الكثير مما لم يعرف عن طفولة نبي آخر من الأنبياء والزعماء[1]. وقد روي الكثير من ذلك فى السنّة بطرق صحيحة ثابتة كولادته، ورضاعته، وفطامة، وحادثة شق الصدر، وذهابه مع عمه الى الشام وذهابه فى تجارة السيدة خديجة[2].

ومما عرف من طفولته أنه عاش يتيما حيث مات أبوه وهو فى بطن أمه وهذا ماورد فى سيرة ابن كثير وغير ذلك من المصادر الإسلامية. ويقول ابن كثير عن يتمه صلى الله عليه وسلم "وهذا أبلغ اليتم وأعلى مراتبه"[3]. وقد ذكر القرآن الكريم يتم الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى «ألم يجدك يتيما فآوى»[4]. وكفله جده عبد المطلب حتى بلغ الثامنة وعندما مات جده كفله عمه أبو طالب الذي كان شديد المحبة له والحنو عليه حتى إنه أخذه معه فى رحلته إلى الشام. أما عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فى التجارة فأمر ثابت حيث سافر فى تجارة إلى الشام للسيدة خديجة رضي الله عنها. ولعل هذه الرحلة وماعرفته خديجة فيها عنه قبلها وبعدها من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وأمانته هو الذى رغبها فيه زوجاً رغم تقدم الكثيرين من أشراف قريش وسادتها لخطبتها قبله[5].

وبالاضافة إلى اتفاق المصادر الاسلامية على هذه الأحداث المرتبطة بولادة الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبه فإن العديد من المستشرقين المنصفين قد أقروا بصحة الأخبار، وكان من الواجب على لويس ألا يعتمد فى أخباره على فريق من المستشرقين دون فريق

---

(٥) ابن هشام . القسم الثاني ، ص ٤٠٤

(١) السيد سليمان الندوي . الرسالة المحمدية (جدة : ١٤٠٤ - ١٩٨٤م) ط ٢ ص ٨٤ - ٨٥ حيث نقل عن بعض المستشرقين اعترافهم بدقة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ووضوحها ومن هؤلاء جون يورت بازورث سميث الاول فى كتابه Apology for Muhammad and Quran (١٨٧٠م) والثانى فى محاضرة فى جامعة اكسفورد (١٨٧٤م)

(٢) الذهبي. السيرة. مرجع سابق ص ٥ - ٣٠ وانظر ابن هشام ج١ ص ١٧٩ - ١٩٠ وانظر خليفة بن خياط. تاريخ خليفة بن خياط . تحقيق اكرم ضياء العمرى . (بيروت ١٣٩٧ - ١٩٧٨) ص٥٢-٥٤

(٣) أبو الفداء اسماعيل بن كثير . السيرة النبوية .تحقيق مصطفى عبد الواحد (بيروت :١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) ج١ ص٢٠٦

(٤) سورة الضحى آيه ٦

(٥) السهيلى . الروض الأنف مرجع سابق ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٧

آخر فالواجب العلمي يحتم ضرورة الموازنة بين الآراء المختلفة للمستشرقين وترجيح بعضها على بعض اعتماداً على المصادر الاسلامية التى تمثل المرجع الصحيح الوحيد لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . ونذكر من المستشرقين الذين اعترفوا بدقة أحداث السيرة المستشرقين جون ديون بورت ، والمستشرق ربوند باسورت سميث[١].

ثانياً - شبهات لويس حول موقف قريش من الدعوة حتى الهجرة إلى المدينة :

يقول لويس : "نظر القرشيون إلى بداية الدعوة على أنها غير ضارة ، ولذلك لم يعترضوا عليها ، وفى تلك المرحلة من المحتمل أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يكن لدية فكرة عن تأسيس دين جديد ، ولكن كل مافى الأمر أنه أراد أن يأتى بوحي عربي (كتاب منزل بالعربية) كما أنزل على الشعوب السابقة كتب فى لغاتها"[٢].

وبالرغم من اعتراف لويس بقيام كفار قريش بتعذيب المسلمين لإجبارهم على ترك دينهم في قوله "لقد استخدمت أنواع عديدة من الضغوط وربما التعذيب الجسدي - كذلك ليبعدوا عنه أتباعه"[٣]. لكن لويس يذكر فى موضع آخر أن الاضطهاد الذى تعرض له المسلمون كان أقل مما تصوره السنّة وإن كان كافياً لهجرة البعض إلى الحبشه في الفترة الأخيرة فى لعهد المكي[٤] . وأما هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينة فيزعم لويس أنها ءانت سهلة ميسورة بحيث لم تتخذ قريش أية خطوة جادة لمنعه بعد أصحابه لئلا يقال إنه شخص هارب من العدالة والقانون والمجتمع[٥].

وقد أرجع لويس الدوافع التى أدت الى وقوف قريش فى وجه الدعوة الاسلامية إلى دوافع اقتصادية ، ويشير أيضاً إلى أن التأييد المبكر جاء من الطبقات الفقيرة . ويوضح هذا الموقف بقوله : "ولذلك كان موقف قريش مبنياً على اعتبارين أحدهما والأكثر أهمية

(١) الندوي . الرسالة المحمدية ، مرجع سابق ص ٨٤ - ٨٥

(2) Lewis . The Arabs , o p . cit ., p . 39

(3) Lewis . the World of Islam , o p .cit ., p . 11

(4) Lewis . The Arabs . o p . cit ., p . 40

(5) Ibid , p . 41

هو الخوف من أن التنازل عن الدين القديم وعن وضع مكة المقدس سوف يحرمها من وضعها الفريد بصفتها مركزاً للحج وللشؤون . والثاني هو الاعتراض على الدعوى التى تقدم بها شخص لا ينتسب إلى إحدى القبائل المسيطرة ، فبالرغم من أن المسألة كان أساسها اقتصادي ، إلا أن التعبير عنها كان سياسياً وبالتالى دفع محمداً الى العمل السياسي"[١].

إن ما كتبه لويس هنا يؤكد أنه لم يكن أصيلاً فى بحثه فى السيرة النبوية حتى لتكاد عباراته تشبه عبارات بعض من سبقه من المستشرقين فهذا وليام ميور يقول عن موقف قريش من الدعوة الاسلامية فى البداية :"وقد قوبلت تعاليمه فى البداية على أنها حماسة غير ضارة"[٢] . ولا شك أن قريشاً لم تدرك حقيقة الدعوة الإسلامية في بدايتها لأنها بدأت سرية وإن كانت قريش قد بلغها بعض الأفكار عن الدعوة الجديدة . وفى مجتمع مفتوح كمكة كانت تظهر فيه بين الحين والحين بعض الأفكار الجديدة فما كان لقريش أن تفكر طويلاً فى ذلك . ويقول جواد على "لذلك لم يكن من السهل على قريش إيذاء الرسول في هذا العهد وهو من أسرة كريمة معروفة لها فى مكة مركز ومقام ، ولم يكن من السهل عليها إيذاء المسلمين وبينهم من كان من أرقى الأسر وأشرفها حسباً ونسباً . ثم لِمَ تؤذي قريش الرسول والمسلمين ولم يبدر من الرسول ولا من المسلمين ما يستوجب الايذاء؟"[٣] . وظلت الدعوة سراً ثلاث سنوات تقريباً .

ورغم هذه المبررات للهدوء فى العلاقة بين المسلمين وقريش فلويس يفترض أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن لديه فكرة لتأسيس دين جديد ، وأن كل ما فى الأمر أنه "أراد أن يأتي بوحي عربي شبيها بما نزل على الأمم السابقة". ويقصد لويس من ذلك أن الرسالة كانت أمراً من ابتداع محمد صلى الله عليه وسلم وحاشاه الله ذلك . ويقصد

---

(1) Ibid p . 40

(2) williamam Muir . Mahomet and Islam , (London : 1895) 3 ed revised editon p . 37

(٣) جواد على . تاريخ العرب فى الاسلام . (بيروت : ١٩٨٣) ص ٢٠٠

بكلمة وحي عربي ربط النبوة بالعرب وعدّها شأناً قومياً يخصهم كما أن لغيرهم وحياً ونبوة وهذه الشبهة ليست جديدة فقد رددها مستشرقون آخرون قبل لويس نذكر منهم جوستاف لوبون الذي يقول عن الرسالة المحمدية "وكان من مقاصد محمد أن يقيم ديناً سهلاً يستمرئه قومه ، وقد وفق لذلك حين أخذ من الاديان الأخرى ما يلائمهم ولم يفكر محمد فى إبداع دين جديد قط "[1] والمستشرق وليام ميور فى كتابه "الخلافة" حيث قال :"كان عالمه الجزيرة العربية ، فالوحي بلغة عربية مبسطة ليتعلم أهلها . . . "[2]. وكل هذه آراء استشراقية تحدد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم فى قومه رغم أن الآيات القرآنية الكريمة صريحة فى النص على عالمية الدعوة ومن ذلك قوله تعالى : «وما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيراً ونذيرا »[3]. وقوله تعالى «وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين»[4] . وجاء فى صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى ، وذكر منها : (وكان النبي يبعث إلي قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود)[5] .

وأما مزاعم لويس بأن المسلمين لم يتعرضوا للايذاء فهو رأي استشراقي قال به مستشرقون أخرون منهم مونتجمري وات الذى قال بأن مواجهة الكفار لم تكن بالعنف والقسوة والشدة التى تصورها المصادر الاسلامية [6]. وبامكاننا الرجوع إلى المصادر الاسلامية التي تحدثت عن تعذيب قريش واضطهادها لمن أسلم لكننا نبدأ ببعض المستشرقين الذين اعترفوا بموقف قريش هذا ومنهم جون باجوت جلوب الذي قال عن المسلمين بأنهم "تعرضوا للزراية من قومهم الساخطين . كما تعرضوا للنبذ وأنواع الاضطهاد والعذاب . وتعرض النبي (صلى الله عليه وسلم) نفسه للمهانة والسخرية من قومه"[7] . وكذلك كتب كارل بروكلمان يصف موقف قريش قائلاً :"بيد أن أعداءه مالبثوا

(١) جوستاف لوبون . حضارة العرب. ترجمة عادل زعيتر (القاهرة : بدون تاريخ) ص ١١٨

(2) William Muir . the Caliphate , Its Rise , Decline and Fall . 3 ed edition (London:1984) p . 43

(٣) سورة سبأ آية ٢٨

(٤) سورة الأنبياء آيه ١٠٧

(٥) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣/٥ حديث ٥٢١

(٦) مونتجمرى وات . محمد في مكة . ترجمة شعبان بركات (بيروت ، بدون تاريخ) ص ١٩٠ - ١٩١.

(٧) جون باجوت جلوب . امبراطورية العرب . تعريب وتعليق خيري حماد (بيروت : ١٩٦٦) ص ٣٥

أن تخطوا مرحلة الإنكار المجرد لتعاليمه لقد استشعروا خطر انتشار دينه الجديد علي مصالحهم العامة فأنشأوا يضطهدون الموالي والمُعْتَقين الذين أظهروا إيمانهم به . ويسومونهم سوء العذاب[1] ... وتناول بروكلمان المقاطعة بعد اشتداد عود الاسلام وزيادة قوته باسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويقول بروكلمان : "وكان من آثار ذلك أن قرر المكيون التعويض عن هذه الخسارة باللجوء إلى تدابير جديدة أقسى فقاطعوا محمداً وجميع أتباعه وحاصروهم فى الحي الذي يسكنونه فى شعب أبي طالب "[2].

أما فى المصادر الإسلامية فإننا نجد الحديث فيها عن الاضهاد بعد تحول الدعوة إلى دعوة جهرية بنزول قوله تعالى «فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين»[3] . حيث ظلت قريش إلى ذلك الحين لا تعلن عداءها للإسلام إلى أن تعرض الرسول صلى الله عليه وسلم لآلهتهم فعابها ، وسفهّ أحلامهم ، وانتقدهم وما هم عليه من الجهل والضلال والخرافات . وربما لم يكن باستطاعتهم أن يردوا عليه بالمنطق والعقل "لجأوا إلى السباب والايذاء ، وهذا بدء دور المحنة والبلاء"[4] . وهناك أكثر من فقرة في سيرة ابن هشام بعنوان (ذكر مالقي رسول الله صلى الله عليه وسلم من قومه) جاء فى إحداها :"ثم إن قريشا اشتد أمرهم للشقاء الذى أصابهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم معه منهم ، فأغروا به سفهاءهم فكذبوه وآذوه ورموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون)[5]. وورد فصل آخر بعنوان "أشد ما أوذي به الرسول صلى الله عليه وسلم "[6] . وجاء فصل ثالث بعنوان "قسوة قريش على من أسلم" جاء فيه :"وقد بلغ الايذاء حداً أن أذن لمن لا يستطيع تحمله أن يقول كلمة الكفر[7] .من كفر بالله من بعد إيمانه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالايمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم)[8].

---

(١) بروكلمان مرجع سابق ص ٤٠
(٢) المرجع نفسه ص ٤١
(٣) سورة الحجر آيه ٩٤
(٤) ابن هشام . السيرة . القسم الأول ص ٣٥٤
(٥) المرجع نفسه ص ٢٨٩
(٦) المرجع نفسه ٢٩١
(٧) المرجع نفسه ص ٣١٧
(٨) سورة النحل آية ١٠٦

وبالرغم من هذا الايذاء فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم فى منعة من قومه . وكانت مكانة عمة أبي طالب تدفع عنه كثيراً من أذى قريش[1]. والحقيقة أن الايذاء كان شديداً حتى إن كتب السنّة الصحيحة تروى عن خباب بن الأرت أنه قال : "أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوسط بردة ، وهو فى ظل الكعبة وقد لقينا من المشركين شدة فقلت . ألا تدعو الله لنا ؟ فقعد وهو محمر الوجه وقال : (قد كان من كان قبلكم ليمشط بأمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ، ما يصرفه ذلك عن دينه، وليتمنّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله - عز وجل - والذئب على غنمه). وفى رواية (ولكنكم تستعجلون)[2].

وقد تعرض عدد كبير من المسلمين لأذى قريش وتعذيبها من بينهم بلال بن رباح وعمار بن ياسر وأبوه وأمه (وقد قتلت متمسكة بدينها) ، وعامر بن فهيرة ، وزنّيرة الرومية وغيرهم كثير مما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأذن لهم بالهجرة إلى الحبشة . وكان ذلك فى السنة الخامسة من البعثة حيث يقول ابن هشام :"فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبى طالب ، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم : «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً» [3]. وكان ممن خرج فى هذه الهجرة عثمان بن عفان ومعه زوجه رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان ممن خرج محمد بن أبى حذيفة والزبير بن العوام وعبد الرحمن ابن عوف وغيرهم .

لم تترك قريش المسلمين يطمئنون على أرواحهم وعقيدتهم فى الحبشة حتى أرسلت مندوبين عنها يطلبون من ملك الحبشة إعادة هؤلاء المسلمين بحجة أنهم خرجوا على قومهم ، وابتدعوا ديناً جديداً [4].

---

(١) الذهبي - السيرة ، مرجع سابق ص ١٤٩

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء (١٠٥/٥٤) .

(٣) ابن هشام ، القسم الأول ص ٣١٢

(٤) المرجع نفسه .

وقد بدأت قريش في مضايقة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد موت عمّه أبي طالب وزاد أذاهم له حتى ذهب إلى الطائف وردوه رداً غير جميل . وفي هذه الأثناء كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد استقر رأيه على الهجرة إلى المدينة المنورة ، فبدأ أصحابه بالهجرة إليها فعلمت قريش أن محمداً صلى الله عليه وسلم لا بد سيهاجر بعد ما علمت من اتصاله بالأوس والخزرج . وقبولهم دعوته صلى الله عليه وسلم وتخوفت من المستقبل فما كان من قريش إلا أن عقدت اجتماعاً في دار الندوة للتشاور في طريقة يمنعون بها الرسول صلى الله عليه وسلم من الهجرة فكان الرأي الذى استقروا عليه وهو أن يختاروا من كل قبيلة شاباً جلداً قوياً يقفون بباب بيت الرسول صلى الله عليه وسلم فإذا خرج مهاجراً ضربوه ضربة رجل واحد فلا تستطيع بنو هاشم أن تطالب بدمه[1] .

وأما أن الهجرة كانت سهلة ميسورة ، فأي يسر كان في البقاء في غار ثور ثلاثة أيام . أو السير في الصحراء مع اشتداد طلب قريش للرسول صلى الله عليه وسلم وضعهم جائزة ضخمة لمن يأتي به حياً أو ميتاً حتى علم سراقه بن مالك بمكانهم في الطريق ولحقهم ولكن الله رد كيده ، فرجع متعهداً أن يخفي أمرهم عن قريش[2] . وقد أراد الله للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أن يهاجر في مثل هذه الأوضاع ليكون ذلك درساً عملياً لأتباعه في اتخاذ الأسباب وصدق التوكل على الله عز وجل[3] . ويقول القرآن عن مكر قريش وتخطيطهم لاخراجه أو قتله (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين)[4] .

أما ما قاله لويس بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أذن لأتباعه بالهجرة قبله حتى إذا وصل المدينة كان له أتباع وقوة فلا يظهر أنه فرد طريد من بلده ؛ فإن أحاديث استقبال أهل المدينة للرسول صلى الله عليه وسلم تدفع هذا الكلام بالافتراء والحيدة عن الحق . فإنه صلى الله عليه وسلم لم يخرج على مجتمع صالح ونظام يحترم الفرد ، بل إن قومه

---

(١) الذهبي – السيرة ص ٢١٦ – ٢١٧
(٢) البخاري كتاب ٦٣ باب ٤٥
(٣) انظر منير محمد غضبان . فقه السيرة النبوية (مكة المكرمة : ١٤١٠) ص ٣٤ وما بعدها .
(٤) سوره الأنفال آية ٣٠

اضطروه إلى الهجرة بدعوته بعد أن بذل أقصى الجهد فى دعوتهم وهدايتهم ولكنهم أبوا إلا الشقاء ؛ فإذا كان المجتمع فاسداً مختل النظام فلا يعد الذي يهاجر منه خارجاً على القانون أما إنه قدّم أتباعه على نفسه فلأنه لم يكن تلقى بعد أمر الله عز وجل بالهجرة ، وليكون قدوة لأصحاب الدعوات بأن لا يطلبوا السلامة لأنفسهم ويتركوا أتباعهم للظلم والتعذيب ، بل إن صاحب الدعوة المؤمن بدعوته وصدقها يجب أن يقدم أتباعه على نفسه ، وهذا ما فعله صلى الله عليه وسلم عندما أذن لأصحابه بالهجرة إلى الحبشة مرتين . ويمكن أن يقال هنا إن لويس كان سيعترض لو هاجر النبي صلى الله عليه وسلم قبل أصحابه دأبه فى ذلك المخالفة والنقد على أي حال .

ولما سمع المسلمون بالمدينة بخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ، كانوا يخرجون من بيوتهم وأعمالهم ينتظرون حتى "يردهم حر الظهيرة ، فانقلبوا يوماً بعد ما أطالوا الانتظار ، فلما أووا إلى بيوتهم أوفى رجل من يهود على أطم من أطامهم لأمر ينظر إليه فبصر برسول الله وأصحابه مبيضين يزول به السراب فلم يملك اليهودى أن قال بأعلى صوته : يا معاشر العرب هذا جدكم الذي تنتظرون . . . ."[1].

أما رأى لويس الخاص بالدوافع الاقتصادية لوقوف قريش فى وجه الدعوه فهو يحلل موقف قريش من الاسلام تحليلاً مادياً زاعماً أن الإسلام انتشر بين الفقراء ، وأن قريشاً كانت تخشى على مركزها الاقتصادي . وهو هنا لم يأت بجديد مطلقاً فقد كتب بندلى جوزي منذ عام ١٩٢٨ قائلاً عن قريش بأنهم "إنما كان خوفهم على أموالهم وسلطتهم لأنهم فهموا أن إقبال صعاليك مكة على الدعوة الجديدة سوف يقضى على نفوذهم فى البلاد وعلى ثروتهم المبنية على الحج إلى الكعبة . . . ."[2] . كما إن جب كتب عبارات تشبه كثيراً ما كتبه لويس وهي :"يبدو أن مقاومة المكيين لم تكن إلى حد كبير بسبب محافظتهم أو حتى عدم إيمانهم بقدر ما كانت لأسباب سياسة واقتصادية"[3]. كما أن

(١) الذهبي ، السيرة ، مرجع سابق ص ٢٣٢

(٢) بندلى جوزي . من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام . الجزء الأول . (القدس ١٩٢٨) ص ٢٩.

(3) Gibb. Muhammadanism , op. cit., p.18.

هذا هو الرأى السائد للمدرسة الشيوعية فى الاستشراق وكان من أوائل المستشرقين الروس فى هذا المجال ي . أ . بليايف الذى اهتم " اهتماما بالغا لمسألة تقصى الجذور الاجتماعية للاسلام وضرورة الكشف عن المصالح المادية الدينوية المحضة المستترة وراء الميثولوجيا الدينية [١]. وقد سادت نظرية "أصل الاسلام الرأسمالى التجاري فى أوساط الباحثين الروس ما بين نهاية العشرينات والثلاثينات وقد شارك بليايف مستشرقون سوفيات أخرون منهم مثلا بوكروفسكى وغيره [٢].

وللرد على هذه الشبهات نقول بأن المستشرقين ومنهم لويس يعلمون الحقائق ولكنهم يصرون على تفسير الاسلام وفقا لخلفياتهم الثقافية والعقدية . فلقد أصبح من المقولات البدهيه أن دعوة الإسلام موجهة لجميع البشر فقيرهم وغنيهم. ولم يأت الإسلام وهمه الوحيد انتشال الفقراء من فقرهم واستخلاص حقوقهم الضائعة من يد الأغنياء المترفين الطاغين ، ولكنه جاء ليعبد الناس جميعاً رب الناس وليتحاكموا إلى شريعة الله ، وليعلموا أن المال عارية فى أيديهم لا يحل لهم الحصول عليه إلا عن طريق حلال وكذلك انفاقه . وإن الدعوات المنادية بالعدل والصدق والإحسان يتأخر عنها الأغنياء لتغلب سلطان المادة عليهم وحرصاً على الامتيازات التى حققوها بهذا المال . ومع ذلك فإن مسألة الصراع الطبقي ليس لها وجود في تاريخ الاسلام ؛ فقد آمن بالإسلام عدد من كبار أثرياء قريش ومنهم أبو بكر الصديق ، وعثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، ومصعب بن عمير رضى الله عنهم - وفى هذا دليل كاف على أن المادة لم تكن العامل الأساسي فى أحداث التاريخ الاسلامي كما يرى أصحاب النظرية المادية فى تفسير التاريخ وليس ثمة تغير فى وسائل الانتاج فالمجتمع قبل البعثة هو هو بعدها ، وإن اقحام التفسير المادى فى أحداث التاريخ الاسلامى ما هو إلا للتقليل من شأن الرسالة الخالدة، وتأكيدها على الجانب العقدى وربطها لجميع جوانب الحياة من اقتصادية وسياسة واجتماعية وفكرية بالعقيدة .

---

(١) ي . أ . بليايف" مستعرباً اسلامياً ومؤرخاً للشرق "فى الاسلام فى تاريخ شعوب الشرق . إعداد اكاديمة العلوم فى الاتحاد السوفياتى ترجمة محمد هلال وعلي مهدي (بيروت : ١٩٨٦م) ص ١٢٩ - ١٤٣"
(٢) المرجع نفسه ص ١٣١

لاشك أن الإسلام دعا إلى محاربة طغيان المادة ، واحتكار الثروة ، ونادى بالمساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات ، وفرض الزكاة ، وحرم الربا ، ووضع التشريعات المختلفة ، ولكن ذلك لم يكن السبب الوحيد الذي جعل كبار قريش يقفون في وجه الدعوة الإسلامية[1]. ولو كان الجانب الاقتصادي هو الدافع الأساسي لمحاربتهم للرسول صلى الله عليه وسلم لما اجتمع كفار قريش ليعرضوا على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعطوه من مالهم حتى يصبح أكثرهم مالاً[2]. ولم تكن المسألة صراعاً على الحكم فهم أيضاً عرضوا عليه أن يسودوه عليهم بجعله ملكاً يأتمرون بأمره "حتى لانقطع أمراً دونك وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا "[3]. وكان رد الرسول صلى الله عليه وسلم حازماً حين قرأ على عتبة بن ربيعة بن عبد شمس الذي جاء يقدم هذا العرض طرفاً من صورة فصلت :

(حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً لقوم يعلمون ...) إلى قوله تعالى (فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود)[4] .

ومما يدل على أن دوافع قريش لم تكن اقتصادية بحته تطلع قريش وثقيف أن تكون النبوة من نصيب رجل من إحداهما سوى الرسول صلى الله عليه وسلم . وهذا ما جاء به القرآن على لسانهم «وقالوا لولا نزّل هذا القرآن على ر جل من القريتين عظيم »[5]. ويقصد بهما الوليد بن المغيرة من قريش ، وأبو مسعود عمرو بن عمير الثقفي سيد ثقيف[6]. وردّ عليهم القرآن الكريم «أهم يقسمون رحمة ربك ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون» [7].

---

(١) انظر محمد فتحي عثمان . التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير - أضواء على قضية (الكويت : ١٤٠١هـ - ١٩٨١م) ص ١١ . وانظر عماد الدين خليل . التفسير الإسلامي للتاريخ.(بيروت : أبو الفداء ١٩٧٥) ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) ابن كثير . السيرة ، مرجع سابق ج١ ص ٥٠٢ - ٥٠٣

(٣) المرجع نفسه

(٤) فصلت أية ١ - ١٣

(٥) الزخرف أية ٣١

(٦) تفسير القرطبي ، ج ١٦ ، ص ٨٣

(٧) الزخرف آية ٣١

كما إن موقف قبيلة قريش من بني هاشم الذين ينتسب إليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على أن المجتمع المكي لم يعرف الطبقية التى تعرفها أوربا قديماً وحديثاً ؛ فقد اتفقت كلمة قريش على محاصرة بنى هاشم وبنى المطلب ومقاطعتهم اقتصادياً ، واجتماعيا فلا يبيعونهم ، ولا يبتاعون منهم ، ولا يزوجونهم ، ولا يتزوجون منهم حتى ثارت الحمية القبلية لدى بعض زعماء قريش فنقضوا الحصار[١]. ورد محمد فتحى عثمان على من ربط موقف المجتمع المكي من الدعوة الإسلامية بالطبقية بقوله "أليس معنى هذا أن المجتمع العربى قبل الإسلام كان يقوم على (عصبية النسب القبلي) قبل أن يقوم على (التمايز الطبقي .... وأن المجتمع العربي قبل الإسلام كان يدين لـ(قيم) غير المصالح المادية المسعورة ، قد تسود وقد تتخلخل ولكنها قائمة تدعو الى نصرة الضعيف فى حدود المفاهيم القبلية ، ومن هنا تفاخر القوم بالكرم والمروءة...)[٢].

أما قول لويس إن موقف قريش دفع الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى العمل السياسى. إنه لم يكن بمكة سوى العمل الدعوي ، وهو الدعوة الى العقيدة . فلو كان عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم سياسيا لقبل تلك العروض التى لا يرفضها إلا نبي ونعيد هنا كلمة أبي سفيان للعباس حين رأي جيش المسلمين في فتح مكة : "لقد أضحى ملك ابن أخيك اليوم عظيماً " فكان رد العباس: "بل هي النبوة ياأباسفيان"[٣].

ولعل من أبلغ الردود على هذه الأفكار ما قاله سيد قطب (رحمه الله) فى هذا المجال : "لقد شاءت كلمة الله أن تكون قضية العقيدة فى القضية التى تتصدى لها الدعوى منذ اليوم الأول للرسالة .... ولم تكن هذه فى ظاهر الأمر ، وفى نظرة العقل البشرى المحجوب- هى أيسر السبل إلى قلوب العرب ! فلقد كانوا يعرفون من لغتهم معنى : "إله" ومعنى "لا إله إلا الله " .. كانوا يعرفون أن الألوهية تعنى الحاكمية العليا ... وكانوا

---

(١) الذهبى ، السيره ، مرجع سابق ص ١٤٠ - ١٤٢
(٢) عثمان . التاريخ الإسلامي ... مرجع سابق ص ٥٣
(٣) الطبرى ج ٣ ص ٥٤

يعرفون أن توحيد الألوهية معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام ، ورده كله الى الله "[1].

ويتحدث سيد قطب (رحمه الله) فيما بعد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يمكنه أن يدعو قومه العرب ليتحدوا تحت راية القومية ليتخلصوا من حكم الفرس والرومان ، ولو دعاهم بهذا لاستجابوا بدل المعاناة ثلاثة عشر عاماً . وكان يمكن للرسول صلى الله عليه وسلم أن يدعو قومه إلى إصلاح مجتماعتهم وتنقيتها وتطهيرها من الظلم الاجتماعي والربا والاستغلال . ولكنه لم يفعل لأن التوحيد هو أساس العقيدة أو كان بإمكانه أن يعلن دعوته لإصلاح المجتمع أخلاقياً يقوم الأخلاق ويصلح النفوس ويزكيها ولم يشأ الله عز وجل أن تكون الدعوة هكذا لذلك كانت لا إله إلا الله هي القاعدة والمنطلق "فلما تقررت العقيدة - بعد الجهد الشاق - وتقررت السلطة التى تركن اليها هذه العقيدة .... لما عرف الناس ربهم وعبدوه وحده .... ولما تحرر الناس من سلطان العبيد ومن سلطان الشهوات سواء ..... لما تقررت فى القلوب "لا إله إلا الله" صنع الله بها وبأهلها كل شيء مما يقترحه المقترحون"[2].

---

(1) سيد قطب ، في ظلال القرآن . مرجع سابق ج٢ ص ١٠٠٦ - ١٠٠٨
(2) سيد قطب . الظلال . ج٢ ص ١٠٠٦ - ١٠٠٨.

المبحث الثاني - آراء لويس حول السيرة في العهد المدني :

أولاً - المواجهة مع قريش :

لقد تناول لويس مرحلة الجهاد والمواجهة بين المسلمين وكفار قريش فصوّره كما يأتي:"إن المهاجرين فقدوا جذورهم اقتصادياً ، ولم يكونوا يرغبون في الاعتماد كلياً على أهل المدينة فتحولوا إلى المهنة الوحيدة الباقية وهي السلب والنهب". ويضيف لويس بأن "كتابا أوروبين عبروا عن كثير من السخط والنقمة على منظر الرسول يقود أتباعه في غارات على القوافل التجارية للسلب والنهب ، ولكن ظروف ذلك الزمن والمبادئ الأخلاقية لدى العرب ترى أن الغارات مهنة طبيعية ومشروعة ولذلك لا يمكن أن ننسب للنبي ما يشوه سمعته لتبنيه هذه الممارسات"(١) وقد تحدث لويس عن عدد من الغزوات فذكر أن المسلمين باغتوا الكفار في بدر وأخذوهم على حين غرة فكسبوا كثيراً من الغنائم (٢) وأما صلح الحديبية فيشير إلى أن المسلمين شعروا بقوتهم فخرجوا لفتح مكة ولكنهم تأكدوا أن الفكرة غير ناضجة فتحولت الحملة الى الحج فقط(٣). أما نقض الصلح فيرجعه إلى خلاف شخصي بحت بين أحد المسلمين وأحد الكفار في مكة(٤).

لقد اهتم مونتجمري وات في كتابه (محمد في المدينة) بهذه المسألة حين تحدث عن الأوضاع المالية للمسلمين في المدينة ، وتحدث عن الصحابة الذين مارسوا التجارة ومنهم عبد الرحمن بن عوف ، وأبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان . وقد أشار وات إلى الغارات بعد أن تحدث عن ضيافة الانصار لإخوانهم المهاجرين(٥) .

ولنتعرف على مدى دقة لويس في الرجوع إلى المصادر التاريخية لا بد من عرض موجز للعمليات الحربية . فقد بدأت العمليات العسكرية بغزوة الأبواء أو ودان ولم يقع فيها قتال، ولكن تم التوصل إلى اتفاق صلح مع قبيلة بني ضمرة ، ثم أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم سريتين للتعرض لقافلة لقريش ولم يحدث قتال . وفي ربيع الآخر من

---

(1) Lewis, The Arabs op. cit., p 44..
(2) Ibid.
(3) Ibid ., p 45 .
(4) Ibid ., p . 46 .
(5) Watt , op . cit ., p 250 .

السنة الثانية كانت غزوة بواط لاعتراض سير قافلة لقريش ، ولم يحدث قتال بل حدث اتفاق مع بني مدلج . وفى أواخر رجب أرسلت سرية بقيادة عبد الله ابن جحش فى ثمانية من المهاجرين فتعرضوا لقافلة لقريش وظفروا بها ، وقتلوا قائدها ، وأسروا اثنين من رجالها[1] . ولما وقعت هذه الحادثة فى الأشهر الحرم أبى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقبل الغنائم حتى نزلت آيات تبين للمسلمين أن لاملامة عليهم فيما فعلوا (يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة أكبر من القتل)[2] .

أما غزوة بدر فقد كانت فى رمضان من السنة الثانية من الهجرة ، وقد خرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع ثلاثمئة من أصحابه لملاقاة عير لقريش لم يزد عدد المهاجرين منهم على مئه رجل وكان عدد الأنصار مئتين وأربعين رجلاً وكانت قافلة عظيمة يحرسها ثلاثون أو أربعون رجلا[3] وعلم أبو سفيان بالخبر فغير اتجاه سير القافلة ونجا بها . ولكن قريش لمّا بلغها خروج المسلمين أعدت العدة للمعركة وخرجت فى ألف رجل تقريباً ورغم أن أبا سفيان طلب إليهم العودة إلا أن ابا جهل أصر على القتال ، وأقسم أنهم سيقيمون ثلاثاً "يشربون الخمر وينحرون الجزور وتغنى لهم القيان" لتهابهم العرب[4]. وحدثت المواجهة التى لا يمكن أن تعد من أعمال الغزو أو السلب والنهب وكسب العيش بل كانت مواجهة بين الحق والباطل .، والحق فى قلة من العدد والعدّة ولكن بكثير من الايمان واليقين ، والكفر بعدده وعدده وخيلائه . ولم يكن فيها مباغتة للكفار كما أحب لويس أن يصور المعركة ليؤيد افتراضاته.

فإذا رجعنا إلى الأحداث التي ذكرنا سابقاً نجد أن المهاجرين ما كان بإمكانهم أن ينتظروا من ربيع الأول (بل وقبل ذلك حيث كانت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد هجرة أصحابه) حتى رجب دون عمل ولا كسب . ولا يمكن أن تكون الغنيمة التى غنمها المسلمون فى تلك السرية تكفى لإعاشتهم . ويتجاهل لويس أن التشريعات الإسلامية نظمت التجارة فحرمت الغش والخداع ، والاحتكار والربا ، وأمرت بالسماحة والعدل فى

(١) خليفة بن خياط . التاريخ . مرجع سابق ص ٦٣

(٢) سورة البقرة آية ٢١٧ ، تفسير القرطبى ج ٣ ص ٤٠ - ٤١

(٣) ابن هشام . السيرة . القسم الاول ص ٦٠٦ وما بعدها

(٤) الطبري، ٢ ص ٤٣٨ (١٣٠٦/١) وكانت رسالة أبى سفيان لقريش (إنكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم ورجالكم واموالكم فقد نجاها الله فارجعوا).

البيع والشراء [1]. وكان القرشيون تجاراً بطبعهم . ولنذكر عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه حين قال لأخيه ومضيفه من الأنصار أرشدنى إلى السوق لأبيع وأشترى بعد أن عرض عليه نصف ماله كما عرض عليه أن يطلق له احدى زوجتيه ليتزوجها فما كان من ابن عـوف رضي الله عنه إلا أن قـال له بارك الله لك فى مـالك وفى زوجك، وانطلق إلى السوق[2]. ثم إن الأنصار الذين نزلت فيهم الآيات التى تؤكد كرمهم وايثارهم ماكانوا ليدعوا إخوانهم المهاجرين ينتظرون أن تبدأ المواجهة العسكرية مع قريش لتكون لهم وسيلة لكسب العيش .

أما أن يكون منظر الرسول (صلى الله عليه وسلم) يقود أتباعه يعترض طرق القوافل مما لا يعجب بعض المستشرقين أو يبرر ذلك لويس بأن أخلاقيات العرب كانت تسمح بذلك بل تراه أمراً طبيعياً . فالحقيقة أن قريشاً كانت قوافلها من أكثر قوافل العرب أمنا واطمئنانا لما كانت عليه من معاهدات سلام مع القبائل التى تمر قوافلها فى أراضيهم . ولقد كانت مكاسب المسلمين كبيرة فى معركة بدر وهي نتيجة طبيعية من نتائج الحرب ولكنها ليست الغاية من الحرب ولئن اعترض المسلمون قوافل قريش فإنهم "كانوا في حالة حرب مع قريش فإضعافها اقتصادياً وبشرياً يعد من مقتضيات حالة الحرب ، هذا فضلاً عما قامت به قريش من مصادرة أموال المسلمين عند هجرتهم من مكة ، ولا زالت حالة الحرب حتى الوقت الحاضر تسمح بضرب الطاقات البشرية والاقتصادية للعدو"[3]. ويمكن للباحث هنا أن يشير إلى أن الغنائم حتى غزوة بدر لم تكف لإعاشة المئات من المهاجرين .

أما قوله إن نقض المسلمين لصلح الحديبيه كان نتيجة خلاف شخصي بحت فهو افتراء على الحقيقة وتجاهل للأخلاق الاسلامية التي لا يجهلها لويس .فإن الاسلام يحث دائماً على الوفاء بالعهد ، والوفاء بالعقود كما جاء فى القرآن الكريم (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا)[4]. وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)[5]. وقد أوردت

---

(١) محي الدين الكتاني . التراتيب الإدارية(بيروت : بدون تاريخ) ج٢ ص ٣٠ وانظر كتاب البيوع في صحيح البخاري (٣٤) .
(٢) فتح البارى ٣٤ / ٢٠٤٨
(٣) العمرى . المجتمع المدنى - الجهاد . مرجع سابق ص ٣٠
(٤) سورة الاسراء آيه ٣٤
(٥) سورة المائدة آيه ١

المصادر التاريخية الاسلامية تفاصيل نكث قريش للصلح بتأييدهم بنى بكر على بنى خزاعة حتى جاء رئيس بنى خزاعة وهم الذين دخلوا فى حلف المسلمين يطلب النصرة من الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن غدرت بهم قريش وارتجز أبياتاً منها :

يارب إني ناشد محمداً   حلف أبينا وأبيه الأتلدا

هم بيتونا بالوتير هجداً   وقتلونا ركعاً وسجدا

كما أن أبا سفيان جاء إلى المدينة يعتذر عما بدر من قريش ويطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجدد في أمد الصلح، وفشل أبو سفيان في الحصول على موافقة المسلمين بتجديد المعاهدة[1]. فيلاحظ مما سبق أن الأمر لم يكن كما صوره لويس مطلقًا الذي عمد إلى تسجيل تاريخ هذه الفترة مشوهًا لاحداثها ومفسراً لها التفسير المادي الذي عادة ما يلجأ إليه المستشرقون في فهم التاريخ الإسلامي.

ثانيا - شبهة لويس حول الصحيفة والسلطة :

تعد الصحيفة التى كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مختلف القبائل فى المدينة المنورة بمنزلة الدستور الذى حدد ملامح الأمة الاسلامية الجديدة ؛ وضحت القواعد التى يجب أن يسير عليها المجتمع . وكان لبرنارد لويس مقالة حولها حيث قال بأن "شيخ الأمة وهو محمد [صلى الله عليه وسلم] نفسه كان القائد بالنسبة لأولئك الذين أسلموا حقاً ، ولم تكن سلطته مشروطه . أو من النوع الذى يرتضيه الطرفان دون كتابة كتلك السلطة التى تضمنها القبيلة بتذمر وحسد ، ومن الممكن دائما الغاؤها ولكنها امتياز ديني مطلق ، فمصدر السلطة انتقل من العامة إلى الله الذى أعطاه لمحمد صلى الله عليه وسلم بصفته الرسول المختار" [2] . وكتب لويس فى موضع آخر يصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كان شخصاً عادياً يدعو الى الدين الجديد فى مكة إلاّ إنه فى المدينة بدأ شيخاً ثم حاكماً يجمع السلطات السياسية والعسكرية والدينية "[3].

(١) ابن هشام . القسم الثانى ص ٣٩٤ - ٣٩٧ وانظر الطبرى م ٣ ص ٤٤

(2) Lewis . The Arabs op . cit ., p 43

(3) Lewis . The world of Islam . p . 11

وقال لويس أيضاً : "هذه الصحيفة ليست معاهدة بالمعنى الأوروبي لكلمة معاهدة ، وانما هي إعلان من جانب واحد ، وأهدافها كانت عملية وإدارية ، وتبرز المعاهدة صفات الرسول {صلى الله عليه وسلم} الحذرة والحريصة[1] . ويزعم لويس بعد ذلك أن المجتمع الذي وضعت الصحيفة أسسه هو الأمة التي كانت تطوراً لمدينة ماقبل الاسلام مع بعض التغيرات الحيوية ، وكانت إشارة للخطوة الأولى نحو الاتوقراطية الإسلامية . ويضيف بأن الصحيفة أبقت على الممارسات الجاهلية في مسائل مثل الملكية والزواج والعلاقات بين أفراد القبيلة[2] .

يرى ضياء الدين الريس أن الدولة الاسلامية قد نشأت إثر بيعتي العقبة اللتين كانتا إيذانا بأن "المجتمع السياسي" أو "الدولة" قد بدأ حياته الفعلية ، وأخذ يؤدي وظائفه ، ويحول المبادئ النظرية إلى أعمال ، بعد أن استكمل حريته وسيادته . وضم اليه عناصر جديدة ووجد له موطنًا[3] . هذا المجتمع والدولة كان على رأسه نبي مرسل وقد تهيأ لهذه الدولة أو النظام السياسي ثلاثة عوامل : نظام اجتماعي ، وحرية التفكير المضمونة للفرد ، وتفويض الأمر للأمة . وهذه الأمور وإن لم تجد من يدونها في صيغتها النظرية أو لم يبدأ "التفكير النظري" فيها لأن العصر كان عصر تأسيس ووحدة وعمل ولم يكن هناك من حاجة إلى مثل هذا التدوين[4] .

وكانت حكومة النبي صلى الله عليه وسلم دينية دنيويه أو مادية وروحية وهذا ما يقوله أحد العلماء بأن الرسول صلى الله عليه وسلم "كان يشغل منصب النبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم بين سياسة الدين والدنيا جمعاً مزج بين السلطتين بحيث كادا أن يدخلا تحت مسمى واحد وهو الدين"[5] . وهذه الحكومة مقيدة بأوامر الله عز وجل وشريعته فليس هناك "امتياز ديني مطلق" كما يدعى لويس ومن هذه القيود ما جاء في الآيات

(1) Lewis.The Arabs. p . 42 - 43 .

(٢) المرجع نفسه والصفحات نفسها . والاتوقراطية هي الحكم الذى يعطى جميع السلطات لفرد واحد بدون حدود .

(٣) الريس . النظريات السياسية . مرجع سابق ص ٣٠.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٦.

(٥) الكتاني . مرجع سابق ص ٩.

التاليــة : (إن الله يأمركــم أن تــؤدوا الأمــانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[1]. وقوله تعالى : (ياأيها الذين أمنوا أطيعوا اللـه وأطيعوا الرسول وأولي الأمــر منكم . فـإن تنازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر)[2] . وفي التشـريع الاقتصادى جاء قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرّم الربا)[3] . وقوله تعالى : (ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون)[4] . وقوله تعالى فى التشريعات الاجتماعية : (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة)[5] . وقوله تعالى : (الطلاق مرتـان فإمسـاك بمعروف أو تسريح باحسان)[6]. وهذا غيض من فيض عن شمول التشريع والحكومة الاسلامية للدين والدنيا .

أما مسألة المسؤليات والمهمات التى مارسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإننا نقدم بعض أيات الكتاب الكريم كما فى قوله تعالى : (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشــراً ونذيـــراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً)[7]. وقوله تعالى :(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليمـــاً)[8] كذلــــك قولـــه تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقـون)[9]. وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)[10] . وقوله تعالى (وما

---

(١) سورة النساء آية : ٥٨.
(٢) سورة النساء آية : ٥٩.
(٣) البقرة آيه ٢٧٥
(٤) المطففين آية ١-٣
(٥) الطلاق آية : ١.
(٦) البقرة آية : ٢٢٩.
(٧) الأحزاب آية : ٤٥.
(٨) النساء آية : ٦٥ .
(٩) المائدة آية : ٤٩.
(١٠) النساء آية : ٥٩.

أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله ، ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيماً) (١) .

مما سبق نرى أنه لا تشابه مطلقاً بين عمل شيخ القبيلة ورسالة النبي صلى الله عليه وسلم الذى اختاره الله لتبليغ الرسالة وتنفيذ الشريعة . فعمله ينقسم إلي قسمين متلازمين : التبليغ والتطبيق . وليس هناك امتياز ديني مطلق كما يفهمه الغرب من عبارة حكومة دينية (Theocratic) وإنما الاسلام للدين والدنيا وما كان هناك من انفصال أبداً بين الأمرين ولويس يسقط النظام السائد فى أوروبا فى العصور الوسطى على النظام الاسلامى فالحكومة الدينية يقصد بها أصلاً "أنها حكومه الإله أو الآلهه ، الذين يكونون ممثلين برجال "الكهنوت" أو زعماء روحيين مقدسين . ومن أمثلتها حكومة البابوات فى العصور الوسطى- فيكون لهؤلاء الرؤساء سلطات روحية ، ولهم حق الغفران والحرمان ، وتجب لهم الطاعة المطلقة ، وأقوالهم قانون لأنهم يدّعون أنهم يمثلون الإرادة الإلهيه) (٢). ويوضح محمد فتحي عثمان هذه المسألة بقوله : (على أن الروح الدينية التى تشع من لفظ "الإمامة" لا تعنى أن الاسلام يقيم دولة ثيوقراطية ، لأن رئيس الدولة لا يدّعى عصمة لما يقول أو يفعل، وليس له أي وضع خاص بالنسبة لله فهو كسائر عباد الله إلاّ إنه أثقلهم حملاً وأكبرهم مسؤولية" (٣) .

أما موضوع إنكار لويس أن تكون الصحيفة معاهدة بالمعني الأوروبى فإن الباحث وجد أن المصادر الاسلامية المختلفة أوردت عبارتين حول صحيفة المدينة وما يخص اليهود منها بخاصه . هاتان العبارتان هما : "موادعة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود" والعبارة الأخرى "وادعته يهود كلها" (٤) . ويعلل أحد الفقهاء المسلمين هذه الموادعة

---

(١) النساء آية : ٦٤.

(٢) الريس ، مرجع سابق ص ٣٧٦ - ٣٧٧ وانظر فى هذه المسألة كتاب أبى الأعلى المودودى . نظرية الاسلام وهديه(بيروت : ١٣٨٩ - ١٩٦٩) ص٣ وما بعدها . وكذلك سعدي ابو حبيب . دراسة فى منهاج الاسلام السياسى (بيروت : ١٤٠٦ - ١٩٨٥) ص ٢٢ - ٢٥

(٣) محمد فتحى عثمان من أصول الفكر السياسي الاسلامي ط ٢ (بيروت : ١٤٠٤ - ١٩٨٤) ص٣٦٠

(٤) ابو الحسن البلاذرى . أنساب الأشراف . تحقيق محمد حميد الله. ط ٣ (القاهرة : بدون تاريخ) ج١ ص ٣٠٨

بقوله إن الوثيقة :"وإنما كان هذا الكتاب - فيما نرى - حدثان مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قبل أن يظهر الاسلام ويقوى - وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب[1]. بينما يشير البلاذري في حديثه عن غزوة بني قينقاع " وكان سببها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كتب بينه وبين يهود يثرب كتابا وعاهدهم عهداً وكان أول من نقض ونكث منهم يهود بني قينقاع فأجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المدينة"[2].

فالمفهوم من كلمتي "وادع" "ووادعته" "يهود" أن الوثيقة كانت من طرفين لا من طرف واحد ، وان المعاهدات بالمعنى الأوروبي الحديث إنما تعود إلى تاريخ اليونان والرومان عندما كانت الأحلاف تعقد يفرض فيها القوي إرادته وسيطرته على الطرف الأضعف . وكان انتهاك المعاهدات يتم حينما يجد أحد الطرفين أن به بأساً للنقض . وقد كان هذا هو الذى أدى إلى انفجار حربين اوروبيتين (عالميتين) فى أقل من ربع قرن . وما الذى يعيب الصحيفة أن تكون عملية وإدارية بل وسياسية إذا وافقت عليها جميع الأطراف ، ورأوا مصلحتهم فى تنفيذها ؟ . ومن أين استقى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالحذر والحرص ؟ . إن الطرف اليهودي هو الذى اتسم بالحرص والحذر حينما قبلوا هذه الموادعة ريثما يتحققون من قوة الإسلام ودولته فلما لاحت لهم الفرصة لنقض الاتفاق لم يتأخروا أبداً[3].

أما النقطة الثانية في عبارة لويس عن الوثيقة ففيها المغالطات التالية :

١ - إن الأمة الاسلامية تطور لما قبل الاسلام مع تغيرات حيوية .

٢ - إشارة للخطوة الأولى نحو الأوتقراطية الإسلامية

٣ - أبقت الوثيقة على الممارسات الجاهلية فى مسائل مثل الملكية

لا شك أن الإسلام جاء لبناء مجتمع إنساني يختلف فى أسسه العقدية ، وفي قواعده ، وفي تشريعاته ، وفى أخلاقه عن المجتمع الجاهلي . لقد أصبحت الرابطة الأولى والأهم

---

(١) ابو عبيد القاسم بن سلام . كتاب الأموال .ط ٢ (بيروت : ١٣٩٥ - ١٩٧٥) ص ٢٢٦ حديث ٥١٩

(٢) أبو الحسن البلاذري . فتوح البلدان . بتحقيق عبد الله أنيس الطباع . وعمر أنيس الطباع . (بيروت ١٤٠٧ - ١٩٨٧) ص ٢٦ - ٢٧

(٣) وهذا ماحدث من بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة .

بين أفراد هذا المجتمع هي رابطة العقيدة والدين بعد أن كانت الرابطة الأولى هي رابطة الدم والنسب . أصبحت الأخوة الاسلامية وما تحمله من معانٍ سامية هي المقدمة على جميع الروابط . وأرست العقيدة الاسلامية نظاماً أخلاقياً مرتبطاً بالعقيدة ، وليس مرتبطا بالمنفعة الدنيوية المادية[1] . وقد أكدت هذه الوثيقة عدة قضايا منها :

١ - تميز الجماعة الإسلامية الذي يؤدي إلى زيادة تماسكها واعتزازها بذاتها .

٢ - تقوية التكافل الاجتماعي بصورة عملية حيث المهاجرون كتلة واحدة لقلة عددهم بينما الأنصار بعشائرهم المختلفة يتكافلون مع اهتمام الاسلام بالارتباطات الأخرى مثل رعاية حقوق الآباء والأبناء والأمهات . . والتضامن فى دفع الديات وفى رعاية حقوق الجار

٣ - المسؤولية العامة الجماعية لتثبيت أركان العدل والأمن فى المجتمع بمحاربة الظلم ومنع الجرائم ، ومعاقبة المجرمين[2] .

إن هذا المجتمع الذي اختلف من أساسه لا يمكن أن يكون تطوراً لمجتمع جاهلي قائم على العصبية الجاهلية ، أو الأخلاق التى تهدف إلي السمعة الحسنة والذكر فى الدنيا ، وليست مرتبطة بعقيدة أو إيمان ، أو مجتمع لا يتوانى عن سفك الدماء ، أو وأد البنات ، أو الثأر والانتقام دون مراعاة للعدل أو الأمن .

أما الحديث عن "الأوتقراطية" الإسلامية وانطلاقها من هذه الوثيقة فلا يوضح لنا لويس كيف توصل إلى هذا . ولعله يشير إلى تأكيد الوثيقة على التحاكم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم "وإنه مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم "[3] . فمن الملاحظ أن التحاكم إلى الله أولاً ثم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأين الأوتقراطية هنا ؟ إن من أسس الاعتقاد الإسلامي أن الله هو المشرع ، بينما الأوتقراطيه تجعل ذلك لفرد واحد . وهنا مصدر التشريعات والأحكام هو الله عز وجل ويكون تطبيقها من قبل نبيه المرسل صلى الله عليه وسلم ، أو من قبل

(١) العمرى . السيرة الصحيحة ، مرجع سابق ج ١ ص ٢٩٢ - ٢٩٣
(٢) المرجع نفسه ٢٩٤ وما بعدها
(٣) ابن هشام . السيرة ، القسم الأول . ص ٥٠٣

الحاكم المسلم . وقد أكد هذا فى قوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلاً)[1] . والتحاكم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم المكلف ببيان الشريعة وتوضيحها وتفسيرها . ويعد هذا التفسير جزءاً من الشريعة كما ورد فى قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله)[2] . ويؤكد هذا في قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)[3]. فإذا كان لويس بعد كل هذا يصر على أن التمسك بالشريعة المنزلة "أوتقراطية" فإن هذا من منهج الإسقاط وهو لا ينطبق على الاسلام مطلقاً .

وقول لويس أن الوثيقة أبقت على الممارسات الجاهلية ... الخ فهذا من قبيل التعميمات العشوائية ، والمجازفة فى إطلاق الأحكام دون تحقيق أو دراسة ، وإلاّ فإن الوثيقة قد أقرت الروابط القبلية "للاستفادة منها في التكافل الاجتماعي ، ولكن لا تناصر فى الظلم ، ولا عصبية وبذلك حول الاسلام وجهة الروابط القبلية واستفاد منها بتكييفها وفق أهدافه العليا "[4] .

أما الملكية والزواج فليس فى الصحيفة ما يشير إليها سوى تأكيد مسألة التكافل الاجتماعي الذى تحققه مشروعية الزكاة ، والصدقة ، والتضامن بين أفراد القبيلة فى دفع الديات ، وفكاك الأسرى، وإعانه المحتاج .

ثالثاً - رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والامراء :

نال موضوع الفتوحات الإسلامية اهتماماً كبيراً من المستشرقين ولم يكن لويس بدعاً فى ذلك ، ولعل جذور الفتوحات الاسلامية تكمن فى الرسائل التى بعثها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء داخل الجزيرة العربية وخارجها . ويقف لويس عند رسالتي الرسول صلى الله عليه وسلم الى كسرى وهرقل موقف المشكك فيهما قائلاً : "اختلف العلماء فيما إذا كان محمد [صلى الله عليه وسلم] قد فكّر فى فتح

(١) النساء آية ٥٩
(٢) سورة الحشر آية ٧
(٣) سورة النساء آية ٦٥
(٤) العمري . المجتمع المدني : الأسس والتنظيمات . مرجع سابق ص ١٣١

الامبراطوريتين وإدخالهما فى الإسلام على أنه ما من شك فى أنه بدأ العمليات التى من شأنها تحقيق ذلك إلى حد كبير "[1] . ويكرر هذا القول فى مكان أخر قائلاً بأن إرسال هذه الرسائل هو الآن وبصفة عامة مرفوض ، وتعد من الكتابات السرية الغامضة "[2] .ولكنه مثل كثير من الأمور السرية فى التاريخ الاسلامي المبكر يعكس تقويماً دقيقاً إلى حد ما لوضع سياسي معين من شخص أو حزب معين فى وقت ما . هذه الأسطورة تعبر عن إدراك المسلمين المبكر بأن القوتين الرئيستين اللتين تقفان فى وجه توسع العقيدة الجديدة خارج أرضها هما الامبراطوريتان الفارسية والبيزنطية"[3] .

وقد نقل لويس هذه الأفكار حول التشكيك في إرسال الرسل إلى الملوك والأمراء وبخاصة هرقل وكسرى عن المستشرق كايتاني ومونتجمرى وات وغيرهما وإن كان وات لا ينكر وجود الرسل ولكنه يشكك فى وقتها وعددها[4] .

وبالرغم من هذا التشكيك فإن كتب السنة الصحيحة[5] تروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن فرغ من صلح الحديبية أصبحت الفرصة سانحة أمامه لنقل الدعوة إلى آفاق العالم تنفيذا لأمر الله عز وجل فى قوله تعالي (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً)[6] . وقوله تعالى (وما أرسلناك إلاّ كافة للناس)[7]. فكتب صلى الله عليه وسلم إلى قيصر ، والى كسرى ، والى المقوقس . وإلى النجاشي ، وإلى ملوك العرب

(١) برنارد لويس "السياسة والحرب" مرجع سابق ص ٣٦٢

(٢) يشبه هنا لويس وضع رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم بوضع الكتابات اليهودية التى تسمى الأبوكريفا وهي كتابات غير قانونية واكتسبت هذه الصفة بعد رفض اليهود ضمها إلى كتاب العهد القديم فاستخدمت بصفة سرية خارج إطار العهد القديم .

(٣) وانظر كذلك بحثاً لبرنارد لويس ألقاه فى الندوة التى عقدتها جامعة لندن : مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية فى ٢٩ مايو ١٩٥٣ بمناسبة مرور خمسة قرون على سقوط القسطنطينية وكان بحث لويس بعنوان (القسطنطينية والعرب" ونشر في كتاب عن جامعة لندن ص ١٢ - ١٧.

(4) W . Montgomery Watt . Muhammad at Madina (Karachi : 1988) p 345.
بإذن من مطبعة جامعة اكسفورد عن الطبعة الأولى ١٩٥٦ . ويزعم وات أن القصة لا يمكن قبولها كما هي وأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) لا يمكن أن يتصرف مثل هذا التصرف الذى يعد - فى نظره - غير حكيم فمثل هذا التصرف كان سيأتى بأضرار أكبر مما يحقق من مصالح .

(٥) صحيح البخارى ٧/١ و ٧/٣ وكتاب ٥٦ باب ١٠١ وكتاب ٦٤ باب ٨٢

(٦) سورة الأعراف آية ١٥٨

(٧) سورة سبأ آيه ٢٨

وأمرائهم داخل الجزيرة وخارجها . واختلفت ردود هؤلاء الملوك والأمراء . أما مصداقية وجود هذه الرسائل فقد ظهرت بحوث ودراسات عديدة تثبت وجود هذه الرسائل ومن هذه الدراسات ما كتبه عز الدين ابراهيم مصطفى عن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هرقل حيث أثبت بالفحوص العلمية المخبرية لنوعية الجلد ، ولعمره ، ولنوع الحبر المستخدم وقد تمت هذه الفحوص في المتحف البريطاني ، كما درس الباحث متن الرسالة وسندها وتبين أن الرسالة قديمة جداً ويزيد عمر الجلد على ألف عام [1]. كما أشار قاسم السامرائي إلى ما كتبه المستشرق الفرنسي بلين في المجلة الآسيوية عن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس – التي وجدها المستشرق الفرنسي ايتيان بارتليمي في اخميم من صعيد مصر عام ١٨٥٠ – معلناً أصالة هذه الوثيقة [2]. كما ظهرت دراسات لمحمد حميد الله نشرها في دوريات متعددة ثم جمعها بكتاب أثبت فيها وجود العديد من رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم . ومن هذه الرسائل على سبيل المثال ، رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم الى كل من المقوقس ، والمنذر بن ساوى العبدى عامل كسرى على البحرين ، وكسرى . كما أورد حميد الله بعض إجابات من أرسلت الرسائل إليهم مع صور فوتغرافية لهذه الرسائل[3].

وعلق السامرائي على أسباب إنكار هؤلاء المستشرقين رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه ناتج عن "منطق ممرور خلو من التجرد والموضوعية اللذين يتصف بهما العالم وعلى مدى اتصاف العالم بهما فإن رأيه مقبول ومعتبر وإلاّ فهو مكابر ومرفوض لايؤبه برأيه وحكمه المعلول »[4].

ولم تكن هذه الرسائل هي الوسيلة الوحيدة التى اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم للخروج بالدعوة الاسلامية من محيط الجزيرة العربية أو الى تخومها فقد كانت غزوة مؤتة فى السنة الثامنة للهجرة التي التقى فيها جيش المسلمين بجيش الروم . وبعد مؤتة بسنة وعدة أشهر كانت غزوة تبوك التى تقع على تخوم الشام ثم تجهيز النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) عز الدين ابراهيم "الدراسات المتعلقة برسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في عصره" في بحوث المؤتمر الثالث للسيرة والسنة النبوية . مجلد ٦ (قطر :١٤٠١ – ١٩٨١) ص ٢٤٩ – ٢٨٤

(٢) قاسم السامرائي . مقدمة في الوثائق الإسلامية .(الرياض :١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣) ص ٣٢

(٣) محمد حميد الله . مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (بيروت ١٤٠٧ هـ) ص١٢٧ ، و١٣٥ ، و ١٤٠

(٤) السامرائى . مرجع سابق ص ٣١

لبعث أسامة لمقاتلة الروم ولأخذ الثأر لما حدث لجيش المسلمين فى مؤته .

إن الاسلام جاء لهداية البشرية ولم يكن سراً أن المسلمين كانوا يرون أن مهمتهم أن يحملوا رسالة الاسلام إلى العالم أجمع بل كان هناك من النبوات التى أخبر بها الرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة الأحزاب حين عرضت للمسلمين أثناء الحفر صخرة قاسية لم يستطيعوا كسرها فلجأوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . فكان ما كان من إخبارهم بقوله : " لقد أضاء لي الاولى (النور الذى ظهر بعد الضربة الأولى للصخرة) قصور الحيرة، ومدائن كسرى فأخبرنى جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ، ومن الثانية القصور الحمر من أرض الروم ، وأخبرني جبريل أن أمتى ظاهرة عليها ، ومن الثالثة قصور صنعاء وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فابشروا" فاستبشر المسلمون وقالوا : موعود صادق[1] .

وإنكار لويس لهذه الرسائل ليس مبنيا على أساس من تثبت علمي بعدم وجودها ، ولكنه تجاهل لهذه الرسائل رغم أن الأدلة على إرسالها وارد فى العديد من المصادر بل إن هرقل حينما وصلت إليه رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم بحث فى بلاده عن أحد من أهل مكة ليسأله عن حقيقة الأخبار ، وكان ذلك أثناء مدة صلح الحديبية ، وهو لقاء أثبته البخارى فى صحيحه حيث سأل فيه هرقل أبا سفيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبه وأخلاقه ودعوته وأتباعه[2] .

رابعاً - شبهات حول علاقة المسلمين باليهود :

من الموضوعات الأثيرة لدى لويس الحديث عن علاقة الاسلام والمسلمين باليهود على مر التاريخ . وقد تناول هذه المسألة فى أكثر من موضع ، ونظراً لاهتمامه الشديد بها فقد أفرد لها كتابين هما : "اليهود فى الإسلام" وكتاب "الساميون والعداء للسامية" . ويبدو فيهما رغبته فى التركيز على هذه العلاقة كمنطلق للحديث عن مبررات وجود الكيان الصهيوني فى فلسطين .

---

(١) ابن هشام ، السيرة ، مرجع سابق القسم الثانى ص ٢١٩

(٢) مختصر صحيح البخارى حديث ٧ ص ٢٣ كتاب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ويهم الباحث هنا الحديث عن هذه العلاقة في فترة السيرة النبوية حيث زعم لويس أن أصل عداء المسلمين لليهود ليس عقديًا ولا علاقة له بالنصوص الإسلامية أو أية ظروف معينة في التاريخ الإسلامي "المقدس"(١).

ومن آراء لويس حول علاقة المسلمين بيهود زعمه أن الرسول صلى الله عليه وسلم حاول التقرب من اليهود واسترضاءهم بتبني بعض الشعائر التعبدية كصوم يوم عاشوراء (يوم كبور)، والاتجاه في الصلاة نحو بيت المقدس، ولكن اليهود - كما قال لويس - رفضوا ادعاءات النبي الأمي، وعارضوه على المستوى الديني(٢).

أما عن طرد اليهود من المدينة فيرد لويس ذلك إلى عداوة الأوس والخزرج لهم بسبب تفوق اليهود الاقتصادى ، ولذلك كرههم الأوس والخزرج ، وما أن توحدوا تحت قيادة الرسول {صلى الله عليه وسلم} استطاعوا طرد اليهود"(٣).

ويقارن لويس بين علاقة المسلمين بالنصارى وعلاقتهم باليهود زاعماً أن العلاقة بالنصارى كانت اكثر ودية منها مع اليهود(٤). ويستشهد على ذلك بما جاء فى الآية الكريمة (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسّيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون)(٥).

والحقيقة أنه لا يمكن الرد على لويس إلاّ باستعراض موجز لأطوار علاقة الاسلام والمسلمين باليهود ثم بالنصارى . فقد عرف اليهود من كتبهم المقدسة عندهم البشارات بقرب ظهور نبي ، وكانوا ينتظرون أن يكون هذا النبي منهم بل كانوا يهددون الأوس والخزرج بأنه إذا ما بعث هذا النبي فإنهم سيكونون من أتباعه ويحاربونهم (الأوس والخزرج) ويقتلونهم قتل عاد وإرم . ولكن عندما بعث رسول الله صلى اله عليه وسلم من

---

(1) B. Lewis. **The Jews of Islam** (Princeton, U.S.A : 1989) p. 85.

(2) Lewis, The Arabs, op, cit., p. 41- 42.

(3) Ibid.

(4) Lewis, **The Jews.** op. cit., p 11.

(٥) المائدة آية : ٨٢.

ولد اسماعيل فما كان منهم إلاّ أن حقدوا عليه وكادوا له [١]. ولما كان يهود المدينة (يثرب) على صلة بقريش فقد وجهوا كفار قريش إلى سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم أسئله معينة ليتأكدوا من صدقه . وكانت الأمور التى سألوه عنها هي : أهل الكهف ، والروح ، وذو القرنين [٢].

ولما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلي المدينة وكان الاسلام قد انتشر فيها منذ بيعة العقبة الأولى ثم الثانية ، وقدوم مصعب بن عمير رضي الله عنه للدعوة إلى الاسلام فقد ازدادات معرفة يهود بهذا الدين . وقد ظهرت بعض الدلائل على عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم فى وقت مبكر كما جاء فى القصة التى رواها ابن هشام عن صفية بنت حيي بن أخطب أنها سمعت عمها يقول لأبيها "أهو هو ، قال نعم والله ، قال : أتعرفه بنعته وصفته ؟ قال نعم والله ، قال فماذا فى نفسك منه ؟ قال : عداوته - والله مابقيت[٣]. وكذلك ما رواه موسي بن عقبه عن الزهرى أن أبا ياسر سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ورجع إلى قومه يدعوهم إلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فردوا عليه رداً قبيحاً [٤].

وفي السنة الأولى للهجرة وادع رسول الله صلى عليه وسلم يهود وكتب بينه وبينهم كتاباً وهو الذى يسمى (الصحيفة) التى أعطت اليهود حريتهم الدينية والاقتصادية ، وحددت مسؤوليات كل طرف وجعلت القيادة والرياسة في المدينة للرسول صلى الله عليه وسلم [٥].

ظلت علاقة المسلمين بيهود تتسم بالهدوء والسلام فترة من الوقت حتى انتصر الرسول صلى الله عليه وسلم على قريش في بدر ، وهنا ظهر حقدهم وعداوتهم ، وبخاصة أن

---

(١) الذهبي. السيرة، مرجع سابق ص ١٩٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١٣٤.

(٣) ابن هشام. السيرة القسم الثاني ص ١٤٠.

(٤) أبو الفداء إسماعيل بن كثير. البداية والنهاية (بيروت : ١٩٧٤م) ج٣ ص ٢٤٢ وأبو ياسر هو رحيى بن أخطب.

(٥) انظر العمري. المجتمع المدني - خصائصه وتنظيماته الأولى مرجع سابق صفحات ١٠٧ - ١٣٦ حيث تحدث العمري عن صحة الوثيقة وحلل بنودها المختلفة.

الإسلام كوّن وحدة متماسكة تجلت فى نهاية النزاع بين الأوس والخزرج وفى المؤاخاة التى عقدها بين المهاجرين والأنصار . وقد تجلت هذه العداوة فى الأمور الآتية كما شرحها روضحها محمد سيد طنطاوى :

١ - مسلك المجادلات الدينية والمخاصمات الكلامية .

٢ - تعنتهم في الأسئلة لاحراج النبي صلي الله عليه وسلم .

٣ - محاولتهم الدس والوقيعة بين المسلمين .

٤ - محاولتهم رد المسلمين عن دينهم .

٥ - تلاعبهم بأحكام الله تعالى ، ومحاولتهم فتنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

٦ - تحالفهم مع المنافقين ضد المسلمين .

٧ - تحالفهم مع المشركين والكفار فى مكة وخارجها ضد المسلمين .

٨ - ايذاؤهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبيح من القول .

٩ - استهزاؤهم بالدين وشعائره .

١٠ - محاولتهم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر من مرة [(١)].

وعلى عكس ما يدعى لويس يتضح أن عداوة اليهود للاسلام والمسلمين أصلها عقدي ؛ ذلك أن يهود يعتقدون بأنهم "شعب الله المختار" وأن النبي الذى كانوا ينتظرون كان يجب فى نظرهم - أن يكون من بنى اسرائيل ، حتى قال ولفنسون "لو وقفت تعاليم الرسول عند محاربة الوثنية فحسب ولم يكلف اليهود أن يعترفوا برسالته لما وقع نزاع بين اليهود والمسلمين .... ولأيدوه وساعدوه بأموالهم وأنفسهم ... لأن العقلية اليهودية لا تلين ... وتأبى أن تعترف بأن يوجد نبي من غير بنى اسرائيل بل يعتقدون عقيدة راسخة أنه بعد أن ختمت صحف التوراة وكتب العهد القديم قد انقضى عهد بعث الرسل وظهور الأنبياء[(٢)].

---

(١) طنطاوي. مرجع سابق ج١ ص ١٩٠.

(٢) اسرائيل ولفنسون. تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام. (القاهرة : ١٣٤٥ - ١٩٢٧م) ص ١١٢.

وهكذا فإن زعم لويس عن أصل العداء بين المسلمين واليهود بأنه لا يتعلق بظروف معينة فى التاريخ الاسلامي (المقدس). غير صحيح لأن المصادر الاسلامية المبكرة تذكر أنه بعد أن انتصر المسلمون فى غزوة بدر أظهر يهود بنى قينقاع عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم حيث ذكر ابن سعد فى طبقاته :"أن بني قينقاع لما كانت وقعة بدر أظهروا البغي والحسد ونبذوا العهد والمرة "[1]. فسار إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعوهم إلي الاسلام ، ويحذرهم الخيانة والغدر فقالوا له: يا محمد إنك ترى أننا كقومك لا يغرنك أنك لقيت قوماً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ، إنّا والله لئن حاربتنا لتعلمن أننا نحن الناس .[2] فحاصرهم المسلمون خمسة عشر يوما حتى اضطروا إلى التسليم ، وكانت النتيجة إجلاءهم عن المدينة .

أما بنو النضير فقد ظهرت خيانتهم بعد غزوة أحد فى العديد من الحوادث ، ومنها رفضهم أن يعينوا المسلمين بالسلاح أو الأموال فى غزو ة أحد ، وأنهم تآمروا على قتل الرسول صلى الله عليه وسلم مما دعاه إلى أمرهم بمغادرة المدينة ، ولما أصروا على المقاومة حاصرهم الرسول صلى الله عليه وسلم وشدد عليهم الحصار حتى استسلموا وقبلوا الجلاء عن المدينة [3] .

ولا يضع لويس الأمور فى موضعها السليم فهو يدعي أن المسلمين هم الذين بدأوا العداوة مع اليهود مع أن أحداث التاريخ تشير إلى عكس ذلك تماماً فخيانة بنى قريظة وعداوتهم للمسلمين هي التى بسببها استحقوا القتل جميعاً كما أوردتها المصادر الاسلامية[4] .

أما زعم لويس بأن الرسول صلى الله عليه وسلم حاول التقرب من اليهود واسترضاءهم بصوم عاشوراء والصلاة إلى بيت المقدس فيمكن الرد عليه بما ورد فى صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة " وجد اليهود يصومون عاشوراء فسئلوا

(١) محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري. الطبقات الكبرى. دراسة وتحقيق محمد عبدالقادر عطا. (بيروت : ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) ج٢ ص ٢٢.

(٢) الطبري ٤٧٩/٢.

(٣) صحيح البخاري ١٢٠/٢، ٢٤/٣ - ٢٥ وصحيح مسلم ١٦٠/٥ - ١٦١.

(٤) الطبري. تاريخ الأمم م٢ ص ٥٨٧.

عن ذلك فقالوا : هذا اليوم الذي أظفر الله فيه موسي وبني اسرائيل على فرعون . ونحن نصومه تعظيماً له . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحن أولى بموسى منكم فأمر بصومه"[1]. وفي حديث آخر من صحيح البخاري أيضا "أن عاشوراء كانت تصومه قريش في الجاهلية فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية ، ولما هاجر إلى المدينة صامه وأمر بصيامه حتى فرض رمضان" . بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين إذا صاموا عاشوراء أن يصوموا معه اليوم التاسع أو الحادي عشر فيخالفوا اليهود بذلك[2].

أما مسألة القبلة فقد جاء في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت...... وكان اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس ، وأهل الكتاب ، فلما ولي وجهه قبل البيت أنكروا ذلك[3] . فلو كان استرضاء ليهود أن صام عاشوراء وصلى قبل بيت القدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً والصلاة أعظم الأركان بعد الشهادتين أما كان هذا مقنعاً لهم ليؤمنوا بهذا الدين الذى كانوا يعرفونه حق المعرفة ولكنهم قوم سوء كما قال عنهم الله عز وجل (سيقول السفهاء من الناس ماولأهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)[4] . ويقول عز وجل - إن تغيير القبلة كان امتحاناً واختباراً (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلاّ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبية وإن كانت لكبيرة إلاّ على الذين هدى الله . وما كان الله ليضيع إيمانكم . ان الله بالناس لرؤوف رحيم)[5] .

ونتساءل هنا هل معارضة يهود كانت فقط في مسألة القبلة ؟ إن تاريخ علاقتهم بالمسلمين تؤكد أنها كانت علاقة مبنية على الحقد والحسد للمسلمين فقد قال الله

(١) فتح الباري ٦٩/٤ حديث ٢٠٠٢.
(٢) المرجع نفسه، شرح حديث ٢٠٠٧.
(٣) المرجع نفسه كتاب الإيمان ص ١١٨ حديث ١ / ٤٠.
(٤) البقرة آية : ١٤٢.
(٥) البقرة آية : ١٤٣.

فيهم(ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين)[1] . بل إنهم عندما سألهم كفار قريش أديننا خير أم دين محمد ؟ فقالوا بل دينكم . فاجابهم القرآن الكريم (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا)[2] . أما عن حسدهم للمسلمين فيقول الله عز وجل (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمه وآتيناهم ملكاً عظيماً . فمنهم من آمن ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا)[3] .

أما موقف الأوس والخزرج من يهود قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فإن تفوق اليهود الاقتصادي المبني على تعاملهم بالربا والمراهنات التى وصلت إلى طلب أحدهم أن يرهن بعض الأوس والخزرج نساءهم وأبناءهم . ولم يكتفوا بهذا التفوق بل راحوا يثيرون النعرات بين الأوس والخزرج ليضيفوا إلى سيطرتهم المالية مكاسب سياسية ومن هذه الحروب "يوم بعاث" الذى اشترك فيه اليهود كل قبيلة منهم مع من يوالون من الأوس والخزرج وقد أكدت هذه الواقعة وما بعدها أيضاً الفرقة الداخلية بين اليهود حيث يقول الله عزو وجل فيهم (وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ، ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان ، وإن يأتوكم أسارى تفادوهم ، وهو محرم عليكم إخراجهم)[4]. الآية.

---

(١) البقرة آية : ٨٩.

(٢) سورة النساء آية : ٥٢.

(٣) النساء آية : ٥٤. انظر في علاقة المسلمين باليهود سيرة ابن هشام القسم الأول من ص ٥١٣ حتى ٥٧٦ وانظر كذلك عماد الدين خليل. دراسة في السيرة. (بيروت : ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) الفصل التاسع "صراع ضد اليهود" من ص ٣١٧ - ٣٦١.

(٤) سورة البقرة آية ٨٤ - ٨٥ (أشار ولفنسون إلى أنها آية ٨٣ خطأ).

وموقف الأوس والخزرج من اخراج اليهود لا يتعلق بهم وحدهم بل هو موقف إسلامي مرتبط بخيانة اليهود للعهود والمواثيق ، ومؤامراتهم ضد الاسلام والمسلمين وضد الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد استغل اليهود أحلافهم السابقة مع هاتين القبيلتين لتخفيف العقوبة وهو موقف غاية فى الدناءة حيث عمل اليهود طويلاً على السيطرة على الأوضاع الاقتصادية والسياسية بإثارة الخلافات والصراعات بين أبناء العمومة ثم يلجأون لأعداء الأمس لإنقاذهم .

ونختم هذه الردود بتحليل قدمه عماد الدين خليل حول سبب عداوة اليهود للاسلام والمسلمين حيث يقول "إن طبيعة الدعوة الاسلامية المنفتحة على العالم ، وانتماء نبيها إلى العرب وقيام دولتها فى قلب المنطقة التى تتحرك فيها مصالح اليهود ونشاطاتهم المختلفة يؤلف بحد ذاته خطراً كبيراً على اليهود فى دينهم ودنياهم على السواء ، حتى لو لم يدعوا إلى الاسلام لأن نجاح الإسلام كفيل بحد ذاته بحصر اليهود وعزلتهم وكشفهم أمام العالم ... الأمر الذى دفعهم بعد وقت قصير من إدراكهم أبعاد هذا الخطر إلى أن يقفوا إلى جانب الوثنية ويمتدحوا أفعالها ...." (١).

وبعد هذا العرض لرؤية لويس وشبهاته حول السيرة النبوية نرى أن لويس لم يلتزم بالموضوعية العلمية فى دراسته ، فهو يثير الشكوك فى كثير من أحداث السيرة ، ولم يتبن موقفاً واحداً ايجابيا تجاه شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام . ويقع لويس فى أخطاء منهجية كبيرة فى سبيل إثبات هذه الرؤية السلبية التى يقدمها عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته . فهو مثلاً لا يعود إلى المصادر الاسلامية الاساسية للسيرة النبوية وهى القرآن الكريم الذى تعرض لنشأة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأخلاقه الكريمة ، واضطهاد قومه له ، وما لقيه من أذى فى سبيل الدعوة ، وهجرته ، والغزوات المهمة التى خاضها بعد الهجرة ، ومعجزاته وغير ذلك من وقائع سيرته صلى الله عليه وسلم وكلها مذكورة فى القرآن الكريم أصح مصادر السيرة على الاطلاق . وكذلك أهمل لويس الحديث النبوي الصحيح زاعماً عدم صحة الحديث . وقد تضمنت كتب السنّة

---

(١) خليل، مرجع سابق ص ٣٢٨.

بأحاديثها الصحيحة فكرة شاملة عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم مروية بالسند المتصل إلى الصحابة رضي الله عنهم . ويهدف لويس من عدم رجوعه إلى السنة والحديث النبوي إلى ما يهدف إليه غيره من المستشرقين من هدم السنة حتى يتم هدم الشريعة والتشكيك فى وقائع السيرة[1]. ويتجاهل لويس تجاهلاً تاماً جهود المحدثين فى تمحيص السنّة وكأنها لم تكن ، وكأنه ليس متخصصاً فى الاسلام . وقد أهمل لويس أيضاً الشعر العربي المعاصر لدعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومنه شعر يهاجم الاسلام والمسلمين ، ومنه شعر يدافع عن الدين الجديد . وهو مصدر أساس للتعرف على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وبيئته ، ودعوته . ويهمل لويس كتب السيرة الاساسية كسيرة ابن هشام وهي من "أوفى مصادر السيرة النبوية وأصحها وأدقها "[2] . ويهمل كتب الطبقات وبخاصة طبقات ابن سعد ، وكتب المغازى وهى مستودع لأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام . ويهمل التواريخ الاسلامية الأساسية كتاريخ الطبري الذى أفرد قسماً خاصاً لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . كذلك يهمل بعض المصادر الأساسية للسيرة مثل دلائل النبوة للأصبهانى، والشمائل المحمدية للترمذي وغيرها .

هذا الاهمال المقصود للمصادر الاسلامية الأساسية للسيرة النبوية يكفي لدفع شُبه لويس ووصفه بعدم الموضوعية وبالتعصب وبالحكم المسبق على شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ونسبة موقفه هذا من مصادر السيرة بموقف الباحث الذي يكتب سيرة موسى عليه السلام أو سيرة أي نبي من أنبياء بني اسرائيل دون العودة إلى التوراة وكتب الأنبياء والمصادر اليهودية الأساسية مع اعترافنا بوقوع التحريف فيها .

ويلاحظ أيضاً على لويس اعماده على المصادر الاستشراقية وانتقاؤه المقصود لمصادر بعينها معروفة بحقدها وعدم تعاطفها مع شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بل إنه يتجاهل بعض الآراء المهمة لمستشرقين اعترفوا بفضل الرسول عليه الصلاة

---

(١) مصطفى السباعي. السيرة النبوية : دروس وعبر ط ٩ (دمشق : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ص ٢٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩ وانظر أيضًا فاروق حمادة. مصادر السيرة النبوية وتقويمها.

والسلام ، واعترفوا أيضاً - وهذا هو المهم بافتراءات المستشرقين على شخص الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكأن لويس لا يقرأ من أعمال المستشرقين إلاّ ما يوافق رؤيته ولا يتوفر لديه الاستعدادالعلمي لسماع الرأي الاستشراقي الآخر ، بل إنه لا يواكب تطور الرؤية الاستشراقية حول شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم . ونكتفي هنا باقتباس مهم لمستشرق فرنسي يوجه الاتهام إلى أمثال لويس فى معالجتهم للسيرة النبوية . يقول المستشرق الفرنسي روجيه دي باسكيه "لا تجد رجلاً بين كل الشخصيات الدينية غير المسيحية وجهت إليه التهم والافتراءات وحمل عليه بقدر ما افتري على محمد مؤسس الإسلام . فمنذ أوائل القرون الوسطى حتى عصرنا هذا ، ويدخل فى ذلك ما يسمى بعصر النور، مازالت الأساطير الجوفاء تنشر عن محمد ، تتهمه بكل الرذائل ، بل لا تتورع عن أن تصفه فى عداد عباد الأوثان ، مع أنه هو رسول التوحيد ، والتوحيد المطلق بلا منازع"[١] . وكأن لويس أيضاً لم يقرأ . رأي عالم غربي مشهور هو تور أندريه صاحب كتاب "محمد الرجل وعقيدته" وهو كتاب استشراقي بلغت شهرته الآفاق . وفيه أقبل أندريه على دراسة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعقيدته على أساس من المنهج الديني فلم ينكر من رسالة الرسول عليه الصلاة والسلام شيئاً بل على العكس أخذ المؤلف يفند تهم المستشرقين المغرضة التى درجوا على توجيهها إلى الاسلام تعصباً أعمى بغير سند من بصر بحقائق التاريخ أو أدلة العقل " [٢] .

ولا شك فى أن هذا الموقف المتعصب من لويس تجاه السيرة النبوية هو موقف مبدئي غير قابل للتغيير ولهذا لا يكترث لويس بكتابات المسلمين عن السيرة ولا بكتابات المستشرقين المنصفين لها . والحقيقة أنه يردد أقوال المستشرقين السابقين المتعصبين وليس له قول أصيل فى مجال السيرة ، فهو يعيش عالة على المستشرقين السابقين يردد أقوالهم ولا يمكن أن نعده من المتخصصين فى السيرة أو حتى من الفاهمين لها .

---

(١) روجيه دي باسكيه. "محمد المفترى عليه" في **حضارة الإسلام**، عدد ١، ذو الحجة ١٣٨٠ - أيار ١٩٦١م، ص ٤١.

(٢) تور أندريه، محمد الرجل وعقيدته، عرض أحمد فؤاد الاهواني، في مجلة الأزهر، عدد ١ المحرم ١٣٨٧هـ، أبريل ١٩٦٧م، ص ١٢٠، وانظر أميل درمنغهم، **حياة محمد**، ترجمة عادل زعيتر ط ٢ (بيروت : ١٩٨٨م) ص ١٠ - ١١.

الفصل الثانى

موقف لويس من الخلافة الراشدة

أولاً - الخلافة :

تحدث لويس عن الخلافة الإسلامية وبيعة أبى بكر الصديق رضي الله عنه بقوله :"كان نظام الخلافة الإسلامي العظيم فى البداية أمراً مرتجلاً ، فقد عجل موت الرسول (صلى الله عليه وسلم) بدون ترتيب أو تسمية من يخلفه فى حدوث أزمة فى الجماعة المسلمة التى لم تزل فى طور المهد"[(١)]. ويقول فى مكان آخر ."لقد تمت مواجهة الأزمة بالتصرف الحازم لثلاثة رجال هم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة. وهو نوع من الانقلاب السياسي حيث فرضوا أبا بكر على المجتمع بصفته الخليفة الوحيد للرسول (صلى الله عليه وسلم). وكانت موافقة المكيين والانصار - غير المقتنعين- فى اليوم التالى بعد أن جوبهوا بهذا الأمر الواقع"[(٢)] . ويضيف لويس فى هذا المجال "أن الانصار اجتمعوا لاختيار خليفة من بينهم ، وهذا يوضح بصورة غير مقصودة إسلامهم الناقص" [(٣)] .

هذه الآرء فى معظمها أخذها لويس من مستشرقين سابقين وصاغها فى قالب جديد . فكارل بروكلمان يقول : "لم يلبث أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) السابقون أن وفقوا الى اقناع الناس بالاعتراف بأبي بكر - والد عائشة زوج النبي ، وكان يتمتع مع عمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح بنفوذ كبير - خليفة له . فلم يعد فى وسع الأنصار إلا أن يبايعوا الأمير الجديد"[(٤)] وكتب توماس آرنولد مشيراً إلى تصرف الصحابة الثلاثة

---

(١) برنارد لويس . " السياسه والحرب". مرجع سابق ص ٢٣٠.

(2) Lewis . The Arabs . op. cit., p51.

(3) Ibid.

(٤) بروكلمان . مرجع سابق ص ٨٣.

(أبي بكر وعمر وأبي عبيدة) السريع لضمان انتخاب أبي بكر [١]. وإن كان آرنولد قد وصف هؤلاء الصحابة بأنهم الأكثر إخلاصاً من أتباع النبي صلى الله عليه وسلم وأقدمهم إسلاماً . وأما وليام ميور فصور الأحداث التى عقبت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بصورة روائية حيث المسلمون مجتمعون فى المسجد فجاء رسول قد انقطعت أنفاسه يخبر من في المسجد عن اجتماع مواطني المدينة(الأنصار - وكأنه يشير إلى أن المهاجرين غرباء) لاختيار حاكم من بينهم. وصور ميور الافكار التي دارت في ذهن أبي بكر وعمر وشاركهم أبو عبيدة بأن الأمة تحتاج قائداً واحداً وأن الأمة ستتعرض سيادتها للخطر لو لم يكن القائد من قريش .... الخ [٢] .

وأما قوله إن نظام الخلافة كان مرتجلاً دون أن يحدد معنى الإرتجال فى ذلك وقد عرفت الأمة بعد الهجرة منصب القيادة العظمى أو رئاسة الدولة متمثلة فى شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يقوم بأعباء رئاسة الدولة بالاضافة إلى تلقيه الوحي عن ربه . وقد تمثلت أعماله القيادية في تنظيم المجتمع والدولة الجديدة . فكان قائداً سياسياً وعسكرياً واجتماعياً ورئيساً يقوم بالشؤون القضائية. كما كان يبعث السرايا ، حيث بعث أول سرية بعد الهجرة بعدة أشهر وجعل على رأسها عبيدة ابن الحارث . [٣]

انتقل عرب المدينة ومكة من حالة الفوضى والاحتكام إلى نظم قبلية فيها من الاختلاف أكثر مما فيها من الاتفاق إلى مجتمع منظم دقيق اعتاد أن يكون عليه أمير يأمره بتنفيذ شرع الله ، والعمل لهدف سام هو إعلاء كملة الله[٤]. مجتمع لا يتطلع أفراده إلى الزعامة والسيادة بصفتها مغنمًا دنيويًا[٥]. بل لقد ورد عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين أنهم لم يتطلعوا قط إلى القيادة إلا فى غزوة خيبر حين قال الرسول الكريم : "لأعطين الراية رجلاً يحبه الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"[٦] . وقد

---

(1) Arnold . Caliphate, op. cit , p. 18 .
(2) Muir Nuir " The Caliphate, op.cit., p 2-3

(٣) ابن هشام . السيرة .القسم الأول ص ٥٩١.
(٤) شكرى فيصل . المجتمعات الاسلامية فى القرن الأول.ط٥ (بيروت:١٩٨١م)ص ٣١ - ٣٢ .
(٥) جمال مسعود ووفاء رفعت . استخلاف ابي بكر الصديق رضي الله عنه (الرياض: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ص ٢٨.
(٦) صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل علي ٤/٤٤ حديث ٣٢ و ٣٣ .

أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاة للبلدان المفتوحة فاستخلف عتاب بن أسيد على مكة وجعل معاذ بن جبل واليا على اليمن[1] . وحين تطلع أحد الصحابة الكبار وهو أبو ذر الغفاري رضي الله عنه حينما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً : يارسول الله ألا تستعملني . قال : فضرب بيده على منكبي ثم قال يا أباذر ، إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها "[2] .

إن هذه الأمة التى تربت على مبادىء الإسلام العظيمة وترك الدنيا وزخرفها ما كانت لتختلف أو تعيش فى أزمة لمسألة الخلافة التى حسم أمرها فى ساعات قلائل .[3] كذلك كان هذا المجتمع يعترف لأهل الفضل بفضلهم وقد أشارت الأحاديث إلى فضل أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبي عبيدة رضي الله عنهم أجمعين ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن أمنّ الناس عليّ فى ماله وصحبته أبو بكر ، ولوكانت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ولكن أخوة الإسلام ، ولاتبقين فى المسجد خوخة إلا خوخة أبي بكر" [4] . وعن أبي عميس عن ابن ابي مليكة قال : سمعت عائشة رضي الله عنها وسئلت من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفاً لو استخلفه ؟ قالت : أبو بكر، فقيل لها : ثم من بعد أبي بكر ؟ قالت : عمر . ثم قيل لها من بعد عمر ؟ قالت أبو عبيدة بن الجراح ثم انتهت الى هذا [5]. وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه :"ادعي لي أبا بكر أباك ، وأخاك ، حتى أكتب كتاباً، فإنى أخاف أن يتمن متمن ويقول قائل أنا أولى ، ويأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر"[6] . وقد أورد ابن كثير فى تاريخه أحداث الأيام الأولى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة على بيعة الصديق رضي الله عنه ومن ذلك ما قاله علي

---

(١) ابن هشام ، السيرة ،القسم الثاني ، ص ٤٤٠ .
(٢) المرجع نفسه ، ص ٥٩٠ .
(٣) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ٤/٣٣ حدث ١٨٢٥.
(٤) مسعود ورفعت ، مرجع سابق ص ١٥١
(٥) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل ابي بكررضي الله عنه ، حديث (٢٣٨٢).
(٦) المصدر نفسه حديث (٢٣٨٥).

والزبيـر : إنا نرى أبا بكر أحق الناس بهـا إنه لصـاحب الغـار ،وإنا لنعـرف شـرفـه وخيره..."[1].

أما فضل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد وردت فيه أحاديث منها ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : "لقد كان فيمن قبلكم من بني اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يك من أمتي أحد منهم فعمر"[2]. وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه كان يقول: " قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتي منهم أحد ، فإن عمر بن الخطاب منهم "قال ابن وهب تفسير محدَّثون : ملهمون [3] . وماروا‌ه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : " والذي نفسي بيده مالقيك الشيطان قط سالكاً فجاً الا سلك فجاً غير فجك" [4] . وقد أفرد ابن كثير عدة صفحات طرفاً من سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن ذلك قول معاوية ابن أبي سفيان : "أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده ، وإما عمر فأرادته فلم يردها "[5].

وجاءت أحاديث فى فضل أبي عبيدة عام بن الجراح رضي الله تعالى عنه فعن حذيفة رضي الله عنه قال : جاء أهل نجران إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله ابعث لنا رجلاً أميناً ، فقال "لأبعثن إليكم رجلاً أميناً حقّ أمين" قال : فاستشرف لها الناس ، قال فبعث أبا عبيدة بن الجراح"[6] وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "لكل أمة أمين وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح" [7].

إن مثل هؤلاء الصحابة الذين أسلموا فى السنوات الأولى للدعوة وعاشوا أصعب أيامها وكانت حياتهم مبذولة فى سبيل الله طوال عشرين سنة أويزيد ما كانوا يفكرون

---

(١) ابن كثير . البداية والنهاية مرجع سابق ج٦ ص ٣٠٢.
(٢) مختصر صحيح البخارى حديث رقم ١٥٣١.
(٣) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر رضي الله تعالي عنه حديث (٢٣٩٨)
(٤) المصدر نفسه حديث رقم (٢٣٩٦).
(٥) ابن كثير ، مرجع سابق ج٧ ص ١٣٤.
(٦) صحيح مسلم ، حديث رقم (٢٤٢٠).
(٧) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة ، بابا مناقب أبي عبيدة ٢١/٦٢ح٣٧٤٤.

مطلقاً في الاستيلاء على حكم[1] . هل مثل هؤلاء الرجال طلاب منصب وحكم ؟ لقد عرفت الأمة فضلهم وقد كان أسبق لمعرفة هذا الفضل من قيل عنه إنه نافسهم على الحكم فقد جاء في صحيح البخاري : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال" إني لواقف في قوم تدعو الله لعمر بن الخطاب وقد وضع على سريره إذا رجل من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول رحمك الله إني كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك لأني كثيراً ما كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كنت أنا وأبو بكر وعمر ، وفعلت وأبوبكر وعمر ، وانطلقت وأبو بكر وعمر ، فإن كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما ، فالتفت فإذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه "[2].

والأمة الإسلامية تحترم الفرد وطاقاته وتهيئ لها الفرصة للظهور وقد ورد في القرآن الكريم إطلاق لفظ "أمة" على إبراهيم عليه السلام ، وجاء في الحديث النبوي الشريف إطلاق هذا اللفظ على أحد الصحابة . لكن النزعة الفردية التي تبرز في المجتمعات الغربية الفردية المدمرة التي تقدم مصلحة الفرد ورغباته ونوازعه على الأمة أمر ليس له وجود في عصر الخلافة الراشدة [3]. وتفسير لويس الخاص بخلافة ابي بكر رضي الله عنه يتفق مع رؤيته العامة للخلافة والحكم والفتوحات من إسقاط للدوافع المادية وعدم الاعتراف بالعامل الأساسي وهو العامل الديني الذي يتجاهله معظم المستشرقين ، ومن ثم يفسرون الخلافة وأحداثها تفسيراً مادياً بحتاً بحيث يطغى هنا الجانب السياسي المنفصل عن الدين كما يطغى العامل الاقتصادي وأهداف تحقيق السلطة والسيادة والمكاسب الإقتصادية .

فما كان لأبي بكر وعمر وأبي عبيدة رضي الله عنهم أن يتحركوا بنزعة فردية ليستأثروا بالحكم، ولكن لحسم مسألة فيها صالح الأمة الإسلامية . وقد أثبتت الأحداث أن اختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه كان لمصلحة الأمة الإسلامية ولمصلحة البشرية أجمع. ونعود إلى اختيار أبي بكر رضي الله عنه فلو كان من قبيل الانقلاب السياسي فما هي المطامع التي حققها لنفسه ولأسرته بعد وصوله الى الحكم . ألم يبق شهوراً يعمل

---

(١) محمد ياسين مظهر صديقي . الهجمات المفرضة على التاريخ الإسلامي . ترجمة سمير عبد الحميد ابراهيم ،(القاهرة : ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م) ص ٩٨.

(٢) صحيح البخاري المصدر السابق حديث رقم ٣٦٨٥.

(٣) محمد قطب . الانسان بين الماديه والاسلام . ط ٩ (القاهرة وبيروت : ١٤٠٨ - ١٩٨٨) ص ١١٤ - ١١٥.

في التجارة ليكفي نفسه وأولاده حتى نصحه كبار الصحابة أن يفرض لنفسه من بيت مال المسلمين ، ولم يكن هذا القرار قراراً فردياً بل إن أبا بكر رضي الله عنه أعلن هذا الأمر في المسجد[١] لتعلم الأمة الإسلامية أن ماياخذه الخليفة أو الحاكم من بيت المال يجب أن يكون معلوماً محدداً لا أن يستبيح بيت مال المسلمين بدون رقيب أو حسيب . ثم ليس هناك دليل على تولي أحد من آل أبي بكر رضي الله عنه أو عائلته المقربين مناصب قيادية أو سواها ، وكذلك فى عهد عمر ألم يكن ابن الخطاب رضي الله عنه حين يأمر بأمر أو ينهى عن أمر يدعو أولاً آل أخطاب فيوضح لهم أن أي تجاوز منهم ستكون عقوبته مضاعفة؟[٢].

أما أبو عبيدة رضي الله عنه فقد جاءه خطاب عمر رضي الله عنهما بتعيينه قائداً عاماً لجيوش المسلمين ، ويخبره بوفاة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه فيحتفظ بالخطاب حتي تنتهي المعركة ويذكر الطبري هذا الأمر قائلاً "فاستحيا أبو عبيدة أن يقرىء خالداً الكتاب حتى فتحت دمشق وجرى الصلح على يدي خالد وكتب الكتاب باسمه [٣] .

وبالنسبة لزعم لويس أن المكيين والأنصار وافقوا علي بيعة أبي بكر رضي الله عنه دون رضاهم فى اليوم التالى فهو لايقدم دليلاً على ذلك ففى كتابه المعنون "الإسلام من النبي محمد صلى الله عليه وسلم حتى الاستيلاء على القسطنطينية" قام بترجمة ماأورده الطبرى فى إحدى رواياته عن اجتماع الأوس والخزرج فى سقيفة بنى ساعدة . وكان من ذلك أن بشير بن سعد زعيم الأوس سارع إلى بيعة أبي بكر ثم تبعه قومه ، وبعد ذلك تسابق أو اندفع الناس من كل جانب إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، ويبدو أن لويس لم يفهم مضمون رواية الطبري أو أنه تجاهلها كالعادة وحكم بنقص إسلام الأوس والخزرج باجتماعهم فى السقيفة لاختيار خليفة من بينهم[٤]. وذلك بدون تدقيق فى فهم النصوص وبدون استعداد لقبول مضمونها فى حالة الفهم .

---

(١) ابن سعد . الطبقات . مرجع سابق ج٣ ص ١٨٤ وكذلك صحيح البخاري كتاب البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده حديث ٢٠٧٠.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٨٩.

(٣) الطبرى . ج٣ ص ٤٣٥.

(4) S.Lewis . **Islam** Vol.I, p.2

وانظر الطبري ج٣ص٢٢١ وإن كان نص الطبري ليس كما ذكر لويس حيث إن بشيرا رضي الله عنه أقر بأحقية قريش لتولى الخلافة وأنه لاينازعهم الأمر.

وافتراء لويس على الأنصار بضعف دينهم أو نقص إسلامهم فأمر تردّه الشواهد التاريخية من وقوفهم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعوته من قبل أن يهاجر إليهم حتى إذا تمت الهجرة كان الأنصار يتلقون المهاجرين بالترحاب والمودة يقاسمونهم عيشهم وأموالهم يؤكد ذلك ماورد عن المؤاخاة بينهم وبين المهاجرين فقد كتب البلاذري قائلاً : "وهبت الانصار لرسول الله صلي الله عليه وسلم كل فضل في خططها ، وقالوا له : ان شئت فخذ منا منازلنا . فقال لهم خيراً ... وذكر البلاذري أن الذين آخي بينهم بلغوا تسعين رجلاً خمسة وأربعين من المهاجرين وخمسة وأربعين من الأنصار[١] وقد وردت العديد من الآيات القرآنية التى تشير إلى ذلك وتثبته كما فى قوله تعالى :«والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »[٢] . وفى الحديث الشريف جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: "لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار "[٣] . وعن البراء رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم ":الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق ، فمن أحبهم أحبه الله ، ومن أبغضهم أبغضه الله "[٤] . وفى حديث آخر جاء فيه قوله صلى الله عليه وسلم "أوصيكم بالأنصار فإنهم كرشي وعيبتي وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذى لهم . فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم "[٥] .

ويندرج كلام لويس السابق تحت بند الخطأ المنهجي : "إغفال المصادر الإسلامية" وهو ينطوي على أخطاء منهجية أخرى منها التشكيك في كثير من معطيات السيرة النبوية حيث موقف الصحابة الكرام وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون والأنصار من أحداث السيرة ، وفي كلام لويس أيضاً انكار لحجية السنة النبوية [٦] التى نقل إلينا عن طريقها فضائل

---

(١) البلاذري . أنساب الاشراف ، مرجع سابق ص ٢٧٠ - ٧١.
(٢) سورة الحشر ، آية ٩ .
(٣) مختصر صحيح البخارى . (التجريد (ص ٦٠ - ٦١).
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه كرشي : البطانة الخاصة . عيبتي : موضع السر.
(٦) سبق تناول هذا الموضوع في فصل "موقف لويس من الحديث الشريف" .

الصحابة الكرام ، وماورد عن الأنصار من أعمال مجيدة تنفي أي شبهة اتهام لهم بالسعي وراء الوصول الى الحكم . وينطبق على كلام لويس أيضاً الخطأ المنهجى الثالث وهو إسقاط التفسيرات المادية والنظرة الغربية على أحداث السيرة وصدر الإسلام ، فهذا الجيل المبارك الذى لم تعرف البشرية مثله ماكان ليتنافس أو يتقاتل من أجل مكاسب أو مناصب دنيوية فقد كانت المسؤولية هنا أضخم بكثير من الإمتيازات التى يسعي لها مرشحو السلطة فى الغرب المادي فى عصرنا الحاضر أو فيما قبله من عصور(١) .

ثانيًا - شبهات لويس حول خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه :

لقد أصدر لويس بعض الأحكام حول بعض الخلفاء الراشدين ومن بينهم عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث تحدث عن اختياره قائلاً :"هناك تقارير متضاربة حول سير الشورى ، ولكن الموضوع المهم هو الاختيار الغريب لعثمان بن عفان الذي كان معروفاً بالضعف ، وثمة احتمال بأنه كان جباناً ، وهذا عيب كبير فى نظر العرب . لقد مثل انتصاره نصراً للأسر الحاكمة القديمة والتي رغم قبولها لنبي الاسلام إلا أنها احتقرت الخلفاء الذين حكموا قبل عثمان لأنه لم يكن لهم نسب رفيع ومكانة اجتماعية سامية"(٢) .

ويقول أيضاً "إن ضعف عثمان بن عفان وميله إلى محاباة أهله وأقاربه أبرز التذمر الذي كان يضطرب بين المقاتلين العرب (٣) . ومن هذه الفرضيات ينطلق ليفسر الأحداث التى وقعت فى أواخر عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه فيشير إلى العوامل التى أدت إلى الفوضى فى عهد عثمان بن عفان مثل انتهاء موجات الهجرة العربية إلى البلاد المفتوحه ، وتوقف عامل التضخم السكاني فى الجزيرة ومواجهة العرب لموقف غير ودي من سكان الهضاب فى ايران والأناضول وتباطؤ حركة الفتح ويرى لويس أن كل هذه العوامل "أعطت رجال القبائل الفرصة السانحة لإثارة القضايا التى كانت ساكنة ، ولم يمض وقت طويل حتي انتجت رغبة البدو القوية في اللامركزية أو النفور من الحكم

(١) انظر يحي اسماعيل . منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم . (المنصورة :١٤٠٦-١٩٨٦)ص ٨ وما بعدها .

(2) Lewis , The Arabs , Op.cit., p.59.

(3) Ibid . Loc.cit..

المركزي مما أدى إلى انهيار الحكم" [١]. ويعتقد لويس "أن المعارضة كانت ملموسة زمن حكم عمر رضي الله عنه وربما هي التى أدت الى مقتله . وتحت حكم عثمان الذي كان أضعف من عمر ظهرت هذه العوامل الي العلن . ولم تكن الثورة ضد عثمان رضي الله عنه دينية أو شخصية . لقد كانت ثورة البدو ضد أي نظام للحكم المركزي فهي ليست ثورة ضد دولة عمر رضي الله عنه ، بل ضد أي دولة . ذلك أن الثوار احتفظوا بفهم بدوي وشخصي للسلطة . وهذا الفهم ينظر إلى الطاعة بأنها أمر يقدم باختيار الى الفرد الحاكم ، ولما فشل عثمان في فرضها شعروا بأنهم أحرار في عدم طاعته » [٢] ويتحدث لويس عن الهجوم المسلح على عثمان رضي الله عنه في المدينة بأنه بالرغم من صدوره من مصر ، فمركز المعارضة الحقيقي كان في المدينه نفسها ويبدأ يعدد أسماء الصحابة الذين كانوا - في نظره - يضمرون العداء لعثمان بن عفان رضي الله عنهم أجمعين [٣].

١ - شبهة لويس حول اختيار عثمان بن عفان رضي الله عنه :

إن شكوك لويس حول اختيار عثمان بن عفان رضي الله عنه ليست جديدة فقد سبقه إلى ذلك توماس آرنولد حيث قال إن الأمير كايتاني - أعظم مؤرخ في التاريخ الإسلامي - اقترح بأن مسألة اختيار عمر للشورى إنما هي قصة مخترعة لتبرير الممارسات التي سادت في العصر العباسي [٤] كما إن وليام ميور أيضاً ألقى شكوكه حول هذه القضية ولكن من ناحية اضطرارعمر رضي الله عنه إلى هذا العمل ، وأن المنية عاجلته ، وأنه لم يكن أحد في نظره قادراً على السيطرة على الأوضاع التى بدأت تسوء فى أنحاء الخلافة [٥].

وهنا لابد من الرجوع إلى المصادر الإسلامية لمعرفة كيفية انتخاب عثمان بن عفان رضي الله عنه لنثبت أن الشكوك التى ألقاها لويس ومن سبقه من المستشرقين سببها تجاهلهم لهذه المصادر أو تعمدهم تجاهلها . فقد أورد البخاري في صحيحه كيف رشح عمر بن الخطاب رضي الله عنه ستة من الصحابة ليختاروا من بينهم خليفة للمسلمين .

---

(1) Ibid , p.60.

(2, 3) Ibid , Loc,cit..

(4) Arnold . Op.cit., p21.

(5) Muir . Op . cit ., p 200 - 202.

وقد تولى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أمر الشوري بعد أن أخرج نفسه منها وكان انتخاب عثمان رضي الله عنه بإجماع الصحابة أجمعين[١] . ولعل من أجمل ما قيل فى ذلك ماكتبه ابن تيمية رحمه الله "عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم (الصحابة) بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان ولم يتخلف عن بيعته أحد"[٢] .

٢ - شبهة لويس حول ضعف شخصية عثمان بن عفان رضي الله عنه والرد عليها :

أما عن شخصية عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد تجاوز لويس من سبقه من المستشرقين إذ لم يكتف بوصف عثمان رضي الله عنه بضعف الشخصية كما فعل ميور وآرنولد ولكنه وصفه بالجبن دون أن يكلف نفسه عناء البحث التاريخي للبرهنة علي هذه الفرية . فمن المعروف أن عثمان بن عفان رضي الله عنه صاحب صفات شخصية قلما تجتمع فى خليفة أو مسؤول . وقد أورد الحاقدون من القديم تهمة الجبن واستدلوا علي ذلك بفراره يوم أحد ويوم حنين . وكان الرد على ذلك أن الجيش الاسلامي اضطربت صفوفه بعد أن شاع بينهم خبر موت الرسول صلي الله عليه مما أفقد المسلمين اتزانهم واضطر بعضهم إلى الفرار . ومع هذا فليس فى هذا جبن أو ضعف كما يقول العقاد "فقد انهزم معه فيه (يوم أحد) كثيرون من شجعان الصحابة وكانت الهزيمة صدمة من صدمات البغتة التى يكاد النكوص فيها أن يكون دفعة آلية ثم يثبت الجأش بعد الصدمة الأولى ، كما حدث من أكثر المنهزمين فى ذلك اليوم العصيب "[٣] ومما يمكن أن يوصف به موقف عثمان رضي الله عنه في غزوة أحد أنه لشدة حبه للرسول صلى الله عليه وسلم وتعلقه به حين سمع نبأ قتله أصيب بما يشبه الذهول فهام على وجهه دون أن يدري إلى أين يسير ، بينما الذي يفر وينهزم يكون بكامل وعية . فوقوع الإنسان فى الذهول أمر لايملكه ولايستطيع السيطرة عليه وهذه من حالات الشعور . ومع ذلك فقد غفر الله له ولمن فرّ يوم أحد[٤].

---

(١) الطبري ص ٢٣٨.
(٢) ابن تيمية . منهاج السنة النبوية . مرجع سابق ، ج١ ص ٥٣٢.
(٣) عباس محمود العقاد . ذو النورين عثمان بن عفان (القاهرة : بدون تاريخ)ص ٦٩.
(٤) بقوله تعالى "ولقد عفا الله عنهم" فى سورة ال عمران آية ١٥٥.

أما يوم حنين فليس ثمة مايثبت أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان بين الفارين لأن الرواية ذكرت أنه لم يبق حول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاّ نفر قليل وذكرت منهم العباس وابناه عبد الله وقثم ، وفى هذا يقول باحث مسلم "فناهيك بهذا الاختلاف وهو أمر قد اشترك فيه الصحابة وقد عفا الله عنه ورسوله ، فلا يحل ذكر ما أسقطه الله ورسوله والمؤمنون"(١) وهل الشجاعة إلا فى ساحات المعارك . ويؤكد العقاد أنه لايمكن أن ينسب الضعف لعثمان بن عفان رضي الله عنه حيث يقول فى ذلك: "ولم يكن عهد من عهود سيرته يخلو من عمل يدل على قوة نفس ، ومناعة خلق، وثبات لايتزعزع أمام الهول والخطر ... ويقول أيضاً:" وليس من السهل أن يوصف بالضعف رجل يحيط به خطر الموت من كل جانب ولايذعن لمن توعدوه به جهرة ورددوه على مسمعه ليل نهار "(٢).

وتظهر شجاعته أيضاً عندما طالبه المتمردون بالتنازل عن الخلافة فأبى رضي الله عنه فى شجاعة نادرة قائلاً : "أما خلعي ، فلا أترك أمة محمد بعضها على بعض "وقيل إن ابن عمر رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله عنه "فلا تخلع قميص الله عنك فتكون سنّة كلما كره قوم خليفتهم خلعوه أو قتلوه "(٣) وهناك حديث روي عن النعمان بن بشير عن أم المؤمنين عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعثمان "ياعثمان إن ولاك الله هذا الأمر يوماً فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمصك الله فلا تخلعه " يقول ذلك ثلاث مرات (٤) .وعن شجاعته رضي الله عنه يقول الصادق عرجون "إذا كانت الشجاعة هى ضبط النفس عند النوازل فى غير قلق ، والصبر على المكاره من غير جزع ، ومصابرة الحوادث في غير سأم ..... فلم تنفرج الوالدات عن مثل عثمان فى شجاعته ورباطة جأشة وقوة يقينه وثباته على رأيه (٥).

---

(١) ابو بكر العربي . العواصم من القواصم . ص ٨١.
(٢) العقاد . ذو النورين . مرجع سابق ص ٧٤ - ٧٥.
(٣) ابن العربي . العواصم. مرجع سابق ص ١٣٧.
(٤) ابن ماجة ، فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث رقم ٩٩.
(٥) محمد الصادق عرجون . الخليفة المفتري عليه عثمان بن عفان . (دمشق وبيروت : ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م) ص٩١.

٣ - شبهة لويس حول محاباة عثمان رضي الله عنه لأقاربه :

أما مسألة محاباته لأقاربه فمردود عليها بأن بني أمية اتصفوا بقدرات وإمكانات في القيادة والإدارة أهلتهم إلى أن يستعين بهم الرسول صلى الله عليه وسلم كما استعان بهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما حتى إن أكثر عمال الرسول صلي الله عليه وسلم كانوا من بني أمية . والأمثلة على ذلك كثيرة فممن استعملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد بن أبى العيص بن أمية ، وخالد بن سعيد ، وأبان بن سعيد ، وأبي سفيان بن حرب وغيرهم [١] . ويؤكد لنا قول الرسول صلى الله عليه وسلم "لا (لن) نستعمل على عملنا من يطلبه[٢] . أن بنى أمية لم يكونوا حريصين على المناصب، لكن مؤهلاتهم قادتهم لذلك .

وقد كانت مسألة محاباة الأقارب من القضايا التى أثارها أصحاب الفتنة فى عهد عثمان رضي الله عنه . ولم يكن عثمان رضي الله عنه أول من استعان ببني أمية في الحكم والقيادة ، فقد سبقه في الاستعانة بهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما . وقد عرف عن عثمان رضي الله عنه بره بأقاربه منذ الجاهلية حيث كان رجلاً واسع الثراء ، وكانت قريش تحبه وتجله وبخاصة قومه [٣] . واستمر بره بهم بعد إسلامه فكان يعطى من أمواله ، أما الذين أعطاهم من بيت المال فقد كانوا من بين الذين قدموا خدمات جليلة للاسلام والمسلمين مثل عبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي كان قائداً في فتح أفريقيا، وقد أعطاه شيئاً من الخمس لقاء البشارة بالفتح . وتذكرأحداث التاريخ أن ابا بكر قد نفل خالد بن الوليد قلنسوة الهرمزان وكانت قيمتها مئه ألف[٤] . ويجب أن نلاحظ أن المجتمع الذي حكمه عثمان ابن عفان رضي الله عنه يختلف في كثير من الأمور عن مجتمع سابقيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقد انثالت الثروات على الأمه الإسلامية وظهر جيل جديد لم يكن له سابقة فى الإسلام ، جيل عرف الترف والنعيم ، ولم يعرف

---

(١) انظر ابن تيمة ، منهاج السنة مرجع سابق الجزء الرابع ص ١٤٤ - ٤٥.

(٢) صحيح مسلم "كتاب الامارة باب النهى عن طلب الامارة والحرص عليها ١٥/٣.

(٣) عرجون - مرجع سابق ص ٤٦ ويروي الكاتب أن المرأة من قريش كانت تنشد صغيرها أحبك والرحمن حب قريش عثمان.

(٤) الطبري ، ج٣ ص ٢٤٩ (١/٢٥/٢٠٢).

القسوة وشظف العيش ، جيل جاء يقطف ثمار جهاد من سبقه ولما يتمكن الايمان من قلوب كثير منهم . وقد بدأت الفتنة بعبد الله بن سبأ اليهودي ووجدت آذانا صاغية وقلوبا فارغة من الايمان استغلت انفتاح المجتمع الإسلامي وحرية الفكر والرأي فيه . وقد تنقلت عناصر الفتنة بين الولايات فى مصر والعراق والشام دون أن يتم القضاء عليها [(1)] . وقد ظل عصر عثمان بن عفان رضي الله عنه بعيداً عن الفتنة التى لم تظهر إلا فى أواخر عهده وقد بدأت بعد مقتله ولم يكن توقف الهجرة العربية إلى البلاد المفتوحه أو الموقف غير الودي من سكان الهضاب في ايران والأناضول سببا في قيام الفتنة . وقد ظل الحكم الإسلامي قوياً حتي نهاية عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه . وقد تم تفويض الولاة في الحكم تفويضاً كاملاً في إدارة شؤون ولاياتهم ولم يعودوا الى الخلافة المركزية إلا في القضايا الكبرى والمهمة . وقد تم اختيار الولاة من أولئك المتمرسين في الحكم والذين كانوا لا يقلون عن الخليفة نفسه في أهليتهم للحكم [(2)] ومن ذكرهم لويس من الصحابة الكرام لم يكونوا يحملون لواء المعارضة بل كانوا أشد حباً لعثمان ورغبة في حمايته . وإن طبيعة الإسلام والجهاد الذي عاشوا في ظله سنوات طويلة وحدت هؤلاء فكراً وعقيدة وسلوكاً وقد حمل أبناؤهم السلاح للدفاع عن عثمان رضي الله عنه [(3)]. فهؤلاء الصحابة الكرام لم تجمعهم مصلحة مؤقته أو حروب استعمارية من أجل مغانم دنيويه زائلة ؛ فقد وقفوا جميعاً في وجه الكفر والظلم والاستبداد ، وقفوا يواجهون الموت في حروبهم مع قريش ثم مع الروم والفرس وكانوا أعظم نخبة عرفتها البشرية حباً وإيثاراً .

ثالثاً - شبهات لويس حول عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه والرد عليه:

بدأ لويس حديثه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بذكر بيعته في الأحداث التي

---

(1) عرجون مرجع سابق ص ٤١ وكذلك محمود شاكر . التاريخ الإسلامي - الخلفاء الراشدون ط٣ (بيروت ودمشق: ١٤٠٥ - ١٩٨٥) ص ٢٤٠ - ٢٤٣.

(2) محمد السيد الوكيل . جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين .(جدة : ١٠٤٦ هـ - ١٩٨٦م) ص ٣١٩- ٣٢٠ وانظر كتب عثمان رضي الله عنه إلى عماله وولاته والعامة في الطبري ج٤ ص ٢٤٤ - ٤٥.

(3) ابن العربي . العواصم . مرجع سابق ص ١٣٨ ومابعدها ، وابن كثير . البداية والنهاية ج٧ ص ٨١٨ - ٨٢.

وقعت فى عهده فكان مما قاله في هذا المجال : "ونودي بعلي مباشرة تقريباً خليفة في المدينه ، وكان بعض أعداء عثمان مترددين فى الإعتراف به خليفة رغم أنه لم يكن مذنباً إلا إنه كان مدينا للقتلة لوصوله إلى منصب الخلافة . أما الآخرون الذين لم يكونوا يحبون عثمان كانوا لا يزالون غير مستعدين للاعتراف بالخليفة الجديد . وسرعان كا تكون حزب مؤيد لعثمان يطالب بعقاب المذنبين" [١] .ويري لويس أن علياً رضي الله عنه عجز عن الاستجابة للمطالبة بعقاب قتلة عثمان رضي الله عنه بل لقد ألغي التعيينات التي أمر بها الخليفة المقتول الأمر الذي أثار من حوله الأعداء"[٢] .

ويذكر لويس من المعترضين على علي والخارجين عليه عائشة وطلحة والزبير حيث التقوا مع جيش علي فى معركة الجمل ، وقتل طلحة والزبير ، ويصور لويس خروج علي رضى الله عنه إلى الكوفة بأنه حدث خطير في تاريخ الإسلام حيث كان إشارة إلى نهاية مكانة المدينة المنورة عاصمة "الامبراطورية الإسلامية" ولم يعد أي خليفة يقيم فيها ، والأمر الآخر خروج خليفة مسلم لأول مرة يقود جيشاً ليحارب إخوانه المسلمين[٣] .

ويرى لويس "أن مطالبة معاوية بدم عمّه عثمان يعود إلى عادة عربية قديمة أقرها القرآن نفسه هى الأخذ بالثأر" . وكان عمرو يؤيد معاوية انطلاقاً من مبدأ المصلحة[٤] . ودارت المعركة بين الجيشين ثم لجأ جيش معاوية إلى رفع المصاحف . وذكر قضية التحكيم ، وكيف كانت نتيجته غير مرضية لعلي رضي الله عنه لأنها تضمنت عزله ، فرفض القرار . ومن هنا انطلق معاوية لتقوية مركزه بالاستيلاء عليى مصر وحرمان علي من موارد عظيمة وثروة وامدادات [٥]. ويري لويس أن احداث السنة الأخيرة كانت غامضة فربما وقع علي الصلح مع معاويه رضي الله عنهما أو إنه كان يعد لحملة جديدة - ولكنه قتل في يناير ٦٦٠ على يد أحد الخوارج [٦].

(1) Lewis , The Arabs ,op.cit p.16.
(2) Ibid .
(3) Ibid
(4) Ibid , p 62.
(5) Ibid ,p 63.
(6) Ibid

وللرد على لويس نقول إنه لم تمض خمسة أيام على مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه حتى كان أهل المدينه قد بايعوا علياً رضي الله عنه ، ولئن كان أصحاب الفتنة قد ألحوا على أهل المدينه أن يبايعوا خليفة يرتضونه خوفاً من قدوم جند الولايات فإنهم لا فضل لهم على علي رضي الله عنه [1] فإن مكانته بين الصحابة وسابق جهاده ، وشخصيته العظيمة أهلته لهذا المنصب ، فهو أول من آمن من الصبيان مما يعني أنه لم يعش في الكفر والجاهلية وتربى في بيت الرسول صلى الله عليه وسلم . وعرف علي رضي الله عنه بالشجاعة فقد أمره الرسول صلي الله عليه وسلم أن ينام فى فراشه ليلة الهجرة بينما كانت قريش تنتظر خروج الرسول صلى الله عليه لتقتله [2] . وظهرت شجاعته في المعارك التي واجه المسلمون فيها الكفار . وكان من أمثلة ذلك خروجه لمبارزة كبار فرسان قريش في غزوة بدر ، وكذلك في أحد حينما اضطربت صفوف المسلمين وكانت الغلبة للكفر كان علي رضي الله عنه قريباً من الرسول صلى الله عليه وسلم [3].

واتصف علي رضي الله عنه بالحكمة والعلم وقد تمثل ذلك في المهمات التي أوكل رسول الله صلى الله عليه وسلم له لأدائها ، ومن ذلك إرساله الى اليمن لدعوة أهلها[4] . كما أنابه صلى الله عليه وسلم فى حج السنه التاسعة ليقرأ على المشركين سورة براءة [5].

وظل علي رضي الله عنه وفياً لمبادىء الإسلام وتشريعاته ؛ وقف الى جانب الصديق رضي الله عنه في خلافته فكان خير معين له ، وكان من ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه أراد الخروج إلى المرتدين بنفسه فكان رأي علي رضي الله عنه أن لا يخرج الصديق بنفسه وقال له " لمَّ سيفك ولا تفجعنا بنفسك وارجع الي المدينه فوالله لئن فجعنا بك لا يكون للإسلام نظام أبداً "[6] وعلق ابو الحسن الندوي على ذلك : "فلو كان علي رضي الله عنه

---

(١) الطبري ، ج٤، ص ٤٣٢ - ٤٣٣

(٢) ابن هشام . مرجع سابق القسم الأول ص ٤٨٠ - ٨٣

(٣) البلاذري . انساب الأشراف ، مرجع سابق ص ٣١٨

(٤) الطبري ، ج ٣ ص ١٣١

(٥) المصدر نفسه ص ١٢٣

(٦) ابن كثير . البداية والنهاية ج ٦ ، ص ٣١٤ - ٣١٥

- أعاذه الله من ذلك - لم ينشرح صدره لأبي بكر وقد بايعه على رغم نفسه منه ، فقد كانت فرصة ذهبية ينتهزها علي فيترك أبا بكر وشأنه[1].

أما موقف علي رضي الله عنه في خلافة عمر رضي الله عنه فلم يختلف مطلقاً حيث استمر في أداء كل المهمات التي تَوكل إليه حتى روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله "لولا علي لهلك عمر"[2] وقد استخلفه عمر رضي الله عنه عندما سافر الي بيت المقدس في رجب عام ١٦ هـ . وبايع علي رضي الله عنه عثمان بن عفان ووقف إلي جانبه في الرخاء وفي الشدة حتى لما وصلت وفود مصر والعراق الي المدينه كان علي بن أبي طالب هو الذي خرج إليهم ليردهم الى بلادهم بأمر من عثمان رضي الله عنه ، ولما عادت الوفود إلى ديارها وكانت المؤامرة أن يكروا راجعين الي المدينه وحاصروا منزل الخليفة كان علي بن أبي طالب من أكثر الناس التصاقاً به واهتماماً بسلامته ، بل بعث اليه ابنيه الحسن والحسين ليكونا في حراسته ، ولكن عثمان بن عفان رضي الله عنه أبى أن تسفك الدماء دفاعاً عنه فقرر الصبر والانتظار . وقطع عن عثمان رضي الله عنه الماء فكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي نقل إليه الماء [3] . وكان رأي عثمان رضي الله عنه أن الأمر (الخلافة) لو لم يؤل إليه لكان علي رضي الله احق به ، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله "إن ولّي علي ففيه دعابة وأحرى به أن يحملهم على الطريق"[4].

ولا شك فى أن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان من أول الناقمين على قتلة عثمان رضي الله عنه ، وقد كان من الصعب عليه أن يقتص منهم على الفور ، فاضطر إلى تهدئة الأوضاع حتى إذا ما استتبت له الأمور قام بمعاقبة المذنبين . ولكي

---

(١) ابو الحسن علي الحسني الندوي . المرتضى : سيرة سيدنا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب . (دمشق: ١٤٠٩ - ١٩٨٩)ص ٩٠

(٢) الاستيعاب ، مرجع سابق ج٣ ص ٣٨

(٣) ابن كثير البداية والنهاية مرجع سابق م . ٧ ص ١٨٧

(٤) الطبري م ٤ ص ٣٨/٢٣٧ (١/٢٧٩٣ - ٩٤)

يضمن للخلافة هيبتها قام بإجراء عدد من التعيينات الجديدة في الولايات التابعة للمدينة ، ولم يعترض أحد من الولاة المعزولين إلا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه لما بلغه من أخبار أن الأمور لم تستقر في المدينه ، وأن بيعة علي لم تكن قد تمت برضا الجميع [1].

لماذا اخرج طلحة والزبير إلى الكوفة ؟ هل كان خروجاً على علي رضي الله عنه وطلباً للثأر من قتلة عثمان ؟ الروايات في هذه المسألة كثيرة ومهما كان هدف خروجهم فإن عليا عندما التقي جيشه مع جيش طلحة والزبير لم يحدث بينهما قتال في أول لقاء بل سار بالصلح بينهما القعقاع بن عمرو حتى كاد الصلح يتم لولا أن نفراً من قتلة عثمان رضي الله عنه دبروا مكيدة بأن أشعلوا فتيل القتال ، وقد قتل الزبير وهو منصرف من القتال ولم يقتل في المعركة بينما قتل طلحة فيها [2] وأمر علي رضي الله عنه أصحابه الا يجهزوا على جريح ، والأقرب الى الصواب هو أنهم جاؤوا إلى البصره لتهدئة الفتنة ، والإصلاح بين الناس ومساعدة علي بن أبي طالب رضي الله عنه في السيطرة على الأوضاع المضطربة . أما خروج علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الكوفة فقد كان قصده أن يتجه إلى الشام لملاقاة معاوية الذي كان يطالب بدم عثمان رضي الله عنه ، ويبرر طلبه بوجود قتلة عثمان في جيش علي بن ابي طالب رضي الله عنه [3]. ومهما كانت نتائج هذه الحروب فقد كانت فترة في حياة الأمة الإسلامية شهد فيها المجتمع انقلاباً في القيم والمفاهيم لدى فئة ليست بالقليلة وكانت الخلافة النبوية التى لا تعرف إلا الصراحة والحق والسير بعيداً عن الملك ووسائله قد أوشكت أيامها على الانتهاء كما جاء في حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم [4] ومع ذلك فإن هذه الحروب يراها بعض المؤرخين حرباً مثالية فى قصدها . فهي "الحرب الإنسانية الأولى فى التاريخ التى

---

(١) المصدر نفسه م ٤ ، ص ٤٢٧ وما بعدها (٣٠٦٧/١)

(٢) ابن العربي العواصم . مرجع سابق ص ١٥٩ ومسألة الصلح انظر الطبري م٤.ص٥٠٦ وابن كثير البداية والنهاية ٢٣٩/٧.

(٣) الطبري م٤ ص ٥٦١ وما بعدها .

(٤) الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ماجاء في الخلافة حديث :"الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك".

جري فيها المتحاربان معاً على مبادىء الفضائل التى يتمنى حكماء الغرب لو يعمل بها في حروبهم ولو في القرن الحادي والعشرين[1]. ولم يكن أحد الطرفين في هذه الحرب يرغب حقيقة في أن يؤذي صاحبه أو يقضي عليه.

وكانت السنة الأخيرة بعد التحكيم من أشد السنوات وأصعبها في حياة علي بن أبي طالب رضي الله عنه لخروج فرقة من الجيش عليه هم الخوارج [2] . ولم يكن خروجهم عليه قراراً سياسياً محضاً ، أو مخالفة لعلي رضي الله عنه ، بل كان معبراً عن انحرافهم عن فهم الإسلام الفهم الصحيح [3]. وقد ظل موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ضعف بسببهم [4] . ولم تقع معارك بعد التحكيم سوى محاولات معاوية ضم بعض المقاطعات إلى ولايته دون أن يدعي لنفسه الخلافة التى لم يحصل عليها إلا بعد تنازل الحسن بن علي له عنها فيما بعد[5].

وواضح فى هذه النقطة استخدام لويس عبارات مبهمة مثل عبارة "مباشرة تقريباً" ووصفه لأحداث السنة الأخيرة بأنها غامضة . والغموض الذي فى ذهنه إنما سببه إغفاله العودة إلى المصادر الإسلاميه والبحث فيها عن المادة التاريخية التى تذهب الغموض . وقد أتى اتهامه لعلي رضي الله عنه بالعجز عن الإمساك بقتلة عثمان رضي الله عنه اتهاماً متسرعاً . فقد كان علي رضي الله عنه حاكماً قوياً شجاعاً لكن الأوضاع أجبرته على التريث حتي تستقر الأمور[6].

---

(١) ابن العربي - العواصم - مرجع سابق ص ١٦٨ - ١٦٩ . وهذا هو تعليق محب الدين الخطيب وهو أول من حقق نصوص هذا الكتاب فى الشرق وقد حققه أيضاً في الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس

(٢) الطبري ، م ٢٥ ص ٧٤ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ص ٩١ وصفهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه بأنهم قوم "يخرجون من الإسلام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ..." ابن كثير البداية ج ٦ ص ٢١٦.

(٤) ابن خياط . تاريخه ، ص ١٩٨.

(٥) الطبري ، م٥ ص ١٦٠ - ١٦١.

(٦) ابن حجر ، الاصابة ج٢ ، ص ١٥٠٢.

ومن أخطاء لويس أنه جعل طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم معارضين لعلي رضي الله عنه. وقد ذكر فيما سبق أنهم من المعارضين لعثمان رضي الله عنه . وفي الوقت الذي يغفل المصادر الإسلامية نجده يعتمد علي أراء بعض المستشرقين في تحليل أحداث هذه الفترة وفهمها . وقد تأثر بفلهاوزن على وجه الخصوص في تفسير رغبة معاوية رضي الله عنه في الاستيلاء على مصر للإفادة من خراجها وثرواتها ليستعين بها في حربه مع علي(١) وهو رأي خاطئ لأن ثروة الشام كانت كافية لتحقيق هذا دون الحاجة الي الإستيلاء على ولايات جديدة . وهو تفسير يسير على نفس المنهج الذى يعتمد على إسقاط التفسيرات المادية الغربية على أحداث التاريخه الإسلامي .

---

(١) فلهاوزن، مرجع سابق ص ٩٢



الفصل الثالث
آراء لويس حول الفتوحات الإسلامية

أولاً - دوافع الفتوحات الإسلامية :

لقد تقدم قول لويس عن غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم إنها للسلب والنهب وكسب العيش. أما عن الفتوحات فقد قال بأنها "غزو منطلق من الصحراء وامتداد لأمواج الإحتلال والهجرة والنزوح والاستيطان التى تنفجر من البوادي لتستقر فى الأراضى الزراعية . ويرى لويس أن الفتوحات الإسلامية فى القرن السابع الميلادى كانت آخر الموجات السامية وأكبرها مفتتحة بذلك عهد المدنية الإسلامية فى القرون الوسطى" (١).

ويظهر هذا المعنى فى بحث سابق للويس يزعم فيه أن انخفاض الانتاجية فى الجزيرة بالإضافة إلى ازدياد عدد السكان كانا سبباً فى أزمات اقتصادية كبيرة مما أدى بالتالى إلى تكرار دورة غزو الساميين للدول المجاورة . ويضيف بأن هذه الأزمات هي نفسها التى قادت حركات السريان والآراميين والكنعانيين وأخيراً العرب أنفسهم حيث قادتهم هذه الأزمات إلى الهلال الخصيب(٢). ويربط لويس هذه الأفكار بالتاريخ الإسلامي قائلاً بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبدأ حركة جديدة بقدر ما أحيا موجات كانت موجودة لدى العرب ، وانما غير وجهتها . ويرى لويس أيضاً أن الحقيقة التى مفادها أن وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تؤد إلى انهيار وإنما أدت إلى انفجار جديد من النشاطات التى تظهر أن مسيرة حياته كانت الإجابة على حاجة سياسية واجتماعية وأخلاقية عظيمة"(٣).

إن القاعدة الدينية التى ترتكز عليها الفتوحات الاسلامية هي نشر الإسلام وسعي المسلمين إلى تحقيق حرية اعتناق الناس للإسلام فى سائر أرجاء الأرض ، وتكوين القوة

---

(١) برنارد لويس . الغرب والشرق والأوسط . ترجمة نبيل صبحى (بدون ناشر ، بدون تاريخ) ص ٦

(2) Lewis . The Arabs op,cit p.23.

(3) Ibid, p.48

العسكرية والسياسية لدعم هذه الحرية وحماية المسلمين الجدد ....." ولكن الاعلان عنه (الاسلام) والتمكين له وحماية معتنقيه فى سائر المعمورة يقتضي التفوق على القوى السياسية والعسكرية العالمية الأخرى "[1]. وتتضح القاعدة الدينية للفتوحات الإسلامية من خلال رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء ومن خلال غزواته إلى تبوك وغزوة مؤته وجيش أسامة بالإضافة إلى المبشرات الثابتة فى السنّة الصحيحة. ولفهم الفتوحات نعود إلى طبيعة الجهاد وكيف بدأت التشريعات الخاصة به ، فقد كان المسلمون قلة فى مكة لا تملك قوة ولاحولاً فلم يشرع لهم أن يدافعوا عن أنفسهم بل أمروا بالصبر وكف أيديهم . فلما أراد الله لهذه الدعوة أن يكون لها أرض وسيادة ، أذن للمسلمين أن يقاتلوا دفاعاً عن عقيدتهم وذلك فى قوله تعالى :«أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير» [2] ثم بعد ذلك أمروا بالقتال دفاعاً عن العقيدة والنفس وذلك فى قوله تعالى «وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)[3] .

أما الجهاد بعد ذلك فقد شرع لقتال المشركين ولنشر عقيدة التوحيد فليس أحط بالإنسان قيمة وقدراً من أن يكون عبداً لصنم أو وثن أو لبشر مثله . وهدف الجهاد هدف ديني واضح فالمسلمون لا يجاهدون لأهداف سياسية ، أو أقتصادية ، أو استعمارية توسعية بل يجاهدون لإعلاء كلمة الله وليضمنوا للبشر حرية اختيار العقيدة الصحيحة دون إكراه أو طغيان . وجاء الأمر بقتال المشركين في قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله»[4] وفى قوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهوكره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم»[5] وأيضاً فى قوله تعالى : «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »[6].

---

(١) العمرى . المجتمع المدنى -الجهاد . مرجع سابق ص ١٩.
(٢) الحج آية ٣٩.
(٣) البقرة آية ١٩.
(٤) الأنفال آية ٣٩.
(٥) البقرة ٢١٦.
(٦) التوبة ٢٩.

أما هذا الزعم عن ارتباط الفتوحات بالظروف الاقتصادية لجزيرة العرب وأنه امتداد لأمواج الأحتلال والهجرة والاستيطان والنزوح التي تنفجر من البوادى لتستقر فى الأراضى الزراعية أو غير ذلك من الأسباب التى ذكرها لويس عن ازدياد عدد السكان فهذه فكرة قديمة مرتبطة بالتفسير المادي للتاريخ الإسلامي والذي قال به معظم المستشرقين وعدته المدرسة الشيوعية فى الاستشراق الأساس فى الفتوحات الإسلامية وهو رأي قال به كاتياني فى كتابه "حوليات الإسلام" وردده غيره من المستشرقين من أمثال هنرى لامانس وهاملتون جب(١) وجورج كيرك (٢) وتبنى توماس آرنولد رأي كيتاني بقوله : "وقد أجاد كيتاني إجادة فائقة فى تفسير هذه الفتوحات العربية على أنها هجرة من الهجرات السامية"(٣).

وللرد على هذه الأفكار يقال بأن من المعروف فى البحث العلمي الجاد أن يقدم صاحب الافتراض أو الرأى مالديه من أدلة وبراهين وإثباتات ليؤيد مايقول . ولكن الحقيقة التى تؤكدها المصادر التاريخية المعتمدة أن الذين خرجوا فى الفتوحات الإسلامية ابتداءً من تبوك فمؤته ثم بعث أسامة واليرموك والقادسية هم الذين بذلوا أرواحهم رخيصة فى سبيل الله . وما كان الغزو فى مخيلة جيش يتلقى أوامر قائده الأعلى التى تقول "لاتخونوا ولاتغلوا ، ولاتغدروا ولاتمثلوا ، ولاتقتلوا طفلاً صغيراً ، ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلاً ولاتقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بعيراً إلاّ لمأكلة وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم ومافرغوا أنفسهم له ... (٤).

وقد حفظ لنا التاريخ الكثير من الأقوال الدالة على هدف الفتوحات منها ماقاله عمير ابن الحمام فى غزوة بدر ....

ركضاً إلى الله بغير زاد	إلا التقى وعمل المعاد
والصبر فى الله على الجهاد	غير التقى والبرّ والرشاد (٥).

(١) هاملتون جب . دراسات في حضارة الإسلام . ط٣(بيروت : ١٩٧٩) ص٧

(٢) جورج كيرك . موجز تاريخ الشرق الأوسط من ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر . ترجمة عمر الاسكندرى وسليم حسن (بدون ناشر ، بدون تاريخ) ص ٢٤

(٣) توماس أرنولد . الدعوة إلى الإسلام . ترجمة حسن ابراهيم حسن وآخرون ط ٣ (القاهرة ١٩٧١) والكتاب صدرت أول طبعة انجليزية له فى ١٨٦٦ وصدرت طبعته الثالثة بالانجليزية عام ١٩٣٥ .

(٤) الطبرى . م ٣ ص ٢٢٦ (١/ ١٨٥٠)

(٥) ابن حجر العسقلانى . الاصابة فى تمييز الصحابة . (بيروت : بدون تاريخ) ص ٣١

وقول جعفر بن أبي طالب في موقعة مؤتة :

ياحبذا الجنة واقترابها   طيبة وبارد شرابها
والروم روم قد دنا عذابها   كافرة بعيدة أنسابها
علي إذا لاقيتها ضرابها[1].

وفي هذه المعركة التي قاتل فيها المسلمون وهم ثلاثة آلاف أكثر من مئة ألف من الروم والعرب المتنصرة ، هؤلاء الثلاثة آلاف هم وأمثالهم الذين خرجوا لفتح العالم . إن الصديق رضي الله عنه قد منع المرتدين بعد عودتهم إلى خطيرة الإسلام من أن يشتركوا في الفتوح بل إنهم ظلوا ممنوعين فترة من عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حتى تأكد من عودتهم الصحيحة للإسلام وأنهم قادرون ومؤهلون لحمل رسالة الإسلام إلى العالم [2].

وهذا الافتراض الاستشراقي لا أساس له من الصحة ولا دليل عليه من تاريخ شبه الجزيرة العربية زمن الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كانت الأوضاع الاقتصادية مستقرة والأحوال المناخية لا تغير فيها يدفع إلى الهجرة الجماعية للعرب إلى خارج الجزيرة ، ولا يبقى إلا الدافع الديني الذي يتهرب منه المستشرقون كدافع أساس للفتوحات الإسلامية التي عملت أيضاً على "إعادة وحدة هذه المنطقة على أصول من الثقافة العربية التي أصبحت بعد ظهور الإسلام ثقافة عربية إسلامية "[3]. كما أن الاستشراق يسعى من بث هذه المفتريات" إلى التحقير والتقليل من القيمة الحضارية للعرب قبل الإسلام وبعده....."[4] ويتناول أكرم ضياء العمري العامل الديني بقوله : "وكذلك يلاحظ من

= وهو الذي ورد في سيرة ابن هشام القسم الأول ص ٦٢٧ أنه "كان في يده تمرات يأكلها (فقال) بخ بخ ، أما بيني وبين أن أدخل الجنة الا أن يقتلني هؤلاء، ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل القوم حتى قتل".

(١) ابن هشام . السيرة القسم الثاني ص ٣٧٨

(٢) فيصل . المجتمعات الإسلامية . مرجع سابق ص ٤١ – ٤٢

(٣) محمد خليفة حسن أحمد . "الوحدة الثقافية للمنطقة العربية في التاريخ القديم " في مجلة الوحدة ، (الرباط) س٢٤ عدد ٤٢ مارس ١٩٨٨ ، رجب ١٤٠٨ ص ٩٨ – ١٠٠

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٠٩

دراسة الرسائل المتبادلة بين الخلفاء وقادة الفتوح ومن متابعة أخبار الفتح الأخرى مدى سيطرة العقيدة على الجند وتحقيقها للانضباط الدقيق فى صفوفهم ، وأن المثل العليا كانت تمثل الروح المهيمنة على القيادة ومعظم الجيش ، ولا يمنع ذلك من القول بأن الغنائم كانت تحفز بعض المقاتلين وتوسع عدد المشاركين "[١].

ثانياً - آراء لويس حول طبيعة الفتوحات والرد عليها :

لقد زعم لويس أن الفتوحات العظيمة لم تكن توسعاً للإسلام ولكن للأمة العربية يدفعها الانفجار السكانى فى الجزيرة بحثاً عن متنفس فى الدول المجاورة [٢] ، أما عن دور الإسلام فى الفتوحات فيقول : « إن دور الدين فى الفتوحات من الأمور التى بولغ فى تقديرها من قبل الكتاب الأول ، وربما لم تقدر التقدير الصحيح لدى الباحثين والعلماء فى العصر الحديث"[٣]. ويرى لويس أن أهمية الفتوحات تكمن فى التغيير النفسي المؤقت الذي أحدثه فى شعب كان له قابلية طبيعية للإثارة الانفعال ولم يعتد من قبل أي نوع من الانضباط ، كما إنه كان قابلاً للإغراء ولكن ليس لأن يقاد مطلقاً "[٤].

ويكرر هذا القول في حديثه عن قادة الفتح الإسلامي بزعمه " أن القوة الدافعة للفتوحات كانت دنيوية ويتضح هذا فى القادة البارزين فى الفتوحات من أمثال خالد وعمرو اللذين كانت اهتماماتهما بالدين تتسم باللامبالاة وضعف الحماسة والنفعية "[٥] ويستثنى من ذلك المؤمنون الحقيقيون والأتقياء الذين كان لهم أثر ضئيل فى إنشاء الامبراطورية العربية . ويحاول لويس أن يبرهن على مقولته هذه بقوله إن خالداً (رضى الله عنه) بعد أن أنهى مهمته فى إعادة الأوضاع فى الجزيرة العربية إلى ما كانت عليه عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اتخذ قراراً ذاتياً لحل مشكلة الفراغ وذلك ببدء برنامج من التوسع العسكرى[٦]. ولتأكيد الجانب المادي فى الفتوح يسهب لويس فى التحدث

(١) العمرى . المجتمع المدنى الجهاد . مرجع سابق ص ٢٠.

(2) B.Lewis . The Arabs, op.cit ., p55.

(3) Ibid ., p. 36.

(4) Ibid ., p.56.

(5) Ibid., ???

(6) Ibid., p.52.

عن مكاسب الحرب من الغنائم الضخمة التي نالتها الارستقراطية العربية" ويضرب المثل لذلك بأمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه يورد ما قاله المسعودي فى مروج الذهب عن ثروته ويذكر بعد ذلك الزبير ابن العوام وقصره في البصرة [1].

وقد نقل لويس هذه الآراء عن غيره من المستشرقين ومن هؤلاء فلهاوزن الذي تحدث عن "الارستوقراطية" العربية بقوله : "وكان موقف غير العرب بالنسبه للارستوقراطية الحربية العربية هو موقف الرعايا الخاضعين ، وكانوا هم الدعامة المالية للدولة . فكان لا بد لهم أن يهيئوا الحياة لسادتهم عن طريق الخراج المفروض عليهم ، والضرائب التى يدفعونها كرعايا والتى تشعر بالغضاضة ، وكانت وطأتها عليهم أشد من وطأة الزكاة التى يدفعها المسلمون"[2].

ويبدو من هذه التفسيرات المادية للفتوحات الإسلامية وقوع لويس تحت تأثير آراء المدرسة الشيوعية فى الإستشراق التى فسرت الفتوحات الاسلامية على أنها توسعات "الاقطاعيين" من العرب كما في قول المستشرق كليموفيتش "انتشر الاسلام خارج البلاد العربية نتيجة غارات وفتوحات الاقطاعيين في بلاد آسيا وأفريقيا واستعبادهم شعوب تلك البلاد المتمدنة "[3] وكذلك ادعاء المستشرق الروسي بليايف أن هدف الفتوحات الاستيلاء على الطرق التجارية المهمة ، وذلك مرتبط بتفسيره العام لنشأة الإسلام "وسط تجار مكة المتوسطين والصغار الذين صوروا لأنفسهم الأمور والأنظمة السماوية على غرار مؤسسة تجارية ذات تنظيم جيد تعمل دون توقف" ويعلل نجاح الفتوحات بأنها "نتيجة للتواطؤ بين معسكري الأثرياء على حساب القبائل البدوية التى أخضعت بمساعدة الاسلام لتجار مكة فاشتغلت هذه القبائل لحساب التجار فى فتح بلاد جديدة خارج الصحراء العربية "[4].

وهكذا تتعدد التفسيرات المادية للفتوحات وتتلون بتلون المدارس الاستشراقية

(1) Lewis . "Revolution in Early Islam" op.cit., F.221- 22.

(٢) فلهاوزن ، مرجع سابق ص ٢٧.

(٣) محمد أسد شهاب "الاستشراق الروسي " فى مجلة الأمة (قطر) شعبان ١٤٠٢ .

(٤) "ي . أ . بليايف . مستعرباً اسلامياً ومؤرخاً للشرق" . في الإسلام فى تاريخ شعوب الشرق . مرجع سابق ص١٣١.

واختلافاتها الايديولوجية . إن حركة الفتوحات الاسلامية تتطلب من المستشرق الموضوعي المنصف فهماً دقيقاً وعميقاً لرسالة الاسلام ، ولرجاله الأوائل الذين كانوا هم قادة الفتوح ، وأصحاب التوجيه الإداري والسياسي والعسكري فيها . إن هؤلاء الرجال الذين واجهوا مكة وعنت قريش وغطرستها عندما بلغ عددهم أربعين رجلاً ، هم أنفسهم الذين وقفوا فى بدر لايزيد عددهم عن ثلث عدد الجيش المقابل . وكان فيهم من الأنصار الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة الثانية على أن يحاربوا معه الأحمر والأصفر ؛ أي يقفوا في وجه الدنيا وهم سبعون رجلاً ، ولما سألوا وما المقابل فكان جواب الرسول عليه الصلاة والسلام "الجنة" فلم يطلبوا زيادة على ذلك(١).

واستمرت هذه الروح الإسلامية العالية هي المسيطرة على الفتوحات الإسلامية حتى إن هناك روايات كثيرة عن وصف الجيش الإسلامي تلتقي فى فكرة واحده ومن ذلك ماوصفهم به أحد العرب من جنود الروم الذي دخل متخفياً فى جيش المسلمين فقال : "بالليل رهبان وبالنهار فرسان ، ولو سرق ابن ملكهم قطعوا يده ، ولو زنى رجم لإقامة الحق فيهم......"(٢) والامثله على ذلك كثيرة جداً ولا توجد شبهة المبالغة . بل إن ماقاله المسلمون عن أنفسهم أقل مما وصفهم به أعدائهم . ولكن لويس يناقض نفسه حين يتهم الكتاب الأول بالمبالغة ويتهم الكتّاب المحدثين الذين لم يعطوا هذا العنصر حقه من الاهتمام بأن هذا العنصر " ربما لم يقدر التقدير الكافي من الكتّاب المحدثين" (٣).

أما تفسير الفتوحات بأنها نتيجة تغيير نفسي مؤقت تأثر به شعب عنده قابلية طبيعية للإثارة والانفعال فلقد بدأت الدعوة الاسلامية فى مكة ، واستمرت ثلاث عشرة سنه والرسول صلى الله عليه وسلم يربي المسلمين تربية شديدة مركزة ، ثم كانت الهجرة ليتم لهم إنشاء دولة وكيان . وكان أول أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم العمل الجماعي فى بناء مسجد قباء ومسجد المدينة ثم كتابة الصحيفة ، وبيان حقوق الفرد وواجباته ، وربطه بالسلطة المركزية أو بالقيادة ، واستمرت الحكومة عشر سنوات فى عهد

---

(١) الذهبي . السيرة مرجع سابق ص ٢٠٢.

(٢) الطبري ، مرجع سابق ج٣ ص ٤١٨ (٢١٢٦/١).

(3) Lewis , The Arabs . Op.cit., p. 56.

الرسول صلى الله عليه وسلم . وكانوا فى هذه الاثناء يتعلمون القيادة ، وفنونها ، والإدارة وأساليبها ، والانضباط وقواعده . كانت السرايا بالعشرات وكان المهمات الكثيرة جداً كلها وسائل لتعليم هذه الأمة الانضباط والدقة [1]. بل إن شرائع الإسلام التعبدية - وكل الاسلام عبادة - تدرب وتعلم الانضباط والدقة ابتداءً من الصلوات الخمس التى ينبغى على المرء معرفة أوقاتها واحترامها وأدائها فى جماعة ، ثم معرفة شروطها وأركانها ، وواجباتها . وبعد ذلك أداء الزكاة ، ومعرفة الأنصبة ، والوقت الذى تؤدى فيه إلى الصيام والحج . بل وهناك الكفارات التى تحدد للفرد كيف يصحح خطأً وقع فيه ، ثم التشريعات الاجتماعية من حقوق الجار واجبات المجتمع على الفرد ، وحقوق الفرد على المجتمع . ومن ذلك التشريعات الجنائية ، ومسؤولية الدولة نحو تنفيذها . كل هذا جعل المجتمع الاسلامي أعلى انضباطًا من أي مجتمع آخر عرفته البشرية . وقد وصلوا إلى هذه الدرجة العالية من الانضباط والدقة فى حياتهم حتى إن عروة بن مسعود الثقفي لما أرسلته قريش للتفاوض مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتمالك نفسه أن قال : "أي قوم ، والله لقد وفدت على الملوك ، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي ، والله ما رأيت مليكاً قط يعظمه أصحابه ، مايعظم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم محمداً"[2] وهكذا نرى أن المجتمع الإسلامي يتفوق على غيره من المجتمعات التى تخضع لقوانين البشر (القوانين الوضعية) بمسألة التقوى وهي مراقبة الله عز وجل في النفس وإن هذا العامل لهو أقوى من أي نظام يمكن للبشر أن يستحدثوه فى المراقبة بل إن التقوى مطلوبة من الدولة الإسلامية ممثلة فى زعامتها حينما تعقد اتفاقية مع الأعداء حيث يطلب الاسلام الأمانة والصدق فى المعاهدات لا أن تعقد المعاهدات لتكون وسيلة للخداع والمكر والكيد فتنقض فى أول فرصة تلوح[3].

أما حديث لويس عن عمرو بن العاص وخالد بن الوليد رضي الله عنهما وشكه فى دوافعهما في الفتح فإنه امتداد لشكوكه فى المسلمين أجمعين فخالد بن الوليد رضي الله

---

(١) فيصل ، حركة الفتح ، مرجع سابق ص ٥٠.

(٢) صحيح البخاري (فتح الباري) رقم ٣١ ٢٧٣٢/٢٧ ص ٣٨٨ - ٨٤.

(٣) كامل سلامة الدقس . العلاقات الدولية فى الإسلام على ضوء الإعجاز البيانى فى سورة التوبة (جدة : ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥م) ص٨٣ وما بعدها . ويقول المؤلف فى تفسير قوله تعالى (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين) (التوبة آية ٤) " إنه يعلق الوفاء بالعهد بتقوى الله وجهه سبحانه وتعالى للمتقين الموفين بعهدهم ، فيجعل الوفاء بالعهد عبادة له ، وتقوى يحبها من أهلها ...)ص٩١

تعالى عنه الذى قاد مئات المعارك ولم يترك ساحة المعركة ليعيش فى ترف ونعيم - لايملك لويس ولاغيره دليلاً عليه - مات وليس فى ملكه "إلا فرسه وغلامه وسلاحه" وكانت وصيته أن يكون هذا كله فى سبيل الله[1]. وليؤكد لويس افتراءاته على خالد بن الوليد رضي الله عنه يجعل انطلاقه للفتح الإسلامي نتيجة قرار ذاتي لحل مشكلة الفراغ" فأين الفراغ ومن أين أتى لويس بهذا الاستنتاج البارد .....؟

إن كتاب التاريخ الإسلامي كالطبري والواقدي وابن الاثير يروون أن أبا بكر الصديق بعث إلى خالد ليتوجه إلى العراق وجاء فى الخطاب "ألا وإنى قد أمرت خالد بن الوليد بالمسير إلى العراق ليلحق بالمثنى بن حارثه فيكون له عوناً على محاربة الفرس ولا يبرحها حتى يأتيه أمري فسيروا معه.. " وفي رواية أخرى فلا يتوجه حتى يأتيه أمري[2]. وهناك من يرجح أن خالد بن الوليد رضي الله عنه قد عاد إلى المدينة بعد حرب المرتدين وذلك "لأن تكليف خالد بمهمة شاقة كفتح العراق ، لابد من أن يحتاج إلى الاتصال الشخصي بينه وبين أبى بكر رضي الله عنه بالمدينة للمذاكرة حول هذه المهمة وتأمين كل متطلباتها العسكرية والإدارية "[3].

وفى ختام هذه الفقرة وما زعمه لويس عن مكاسب "الارستقراطية العربية" وجعل المثل لذلك عثمان بن عفان والزبير بن العوام رضي الله عنهما فإن عثمان بن عفان رضي الله عنه هو صاحب جيش العسرة فأى ثروة كان ينتظرها من الفتوحات من جهز جيش العسرة ؟ ومع ذلك فإن المسعودى ليس مؤرخاً وإنما كتابه كتاب أدب بالإضافة إلى أن "المسعودي يكتب التاريخ بقلم مسوق بالعصبية والتشيع المغلف"[4]. وقد رد عثمان رضي الله عنه هذه الفرية فى حياته : "ومالى من بعير غير راحلتين ، ومالى ثاغية ولا راغية وإني قد وليت وإني أكثر العرب مالاً : بعيراً وشاء فمالى اليوم شاة ولا بعير غير بعيرين لحجي . قالوا : اللهم نعم" [5]. أما الزبير بن العوام رضي الله عنه فقد أكثر

---

(١) الإصابة ١/٤١٥.

(٢) حميد الله . الوثائق السياسية . مرجع سابق ص ٣٧٨ - ٨٨.

(٣) محمود شيت خطاب ، خالد بن الوليد .ط٢ (بيروت : ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) ص ١١٣ وانظر البلاذري فتوح البلدان . مرجع سابق ص ٢٤٢ وكذلك كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٤٣.

(٤) عرجون . عثمان بن عفان ، مرجع سابق ص ٨٠.

(٥) ابن العربي . العواصم . مرجع سابق ص ٨٥.

لويس وغيره الافتراء عليه ، والرأي الصحيح فيه وارد في "صحيح البخاري" فى كتاب الخمس أن الزبير قتل مديوناً وإن ابنه عبد الله باع أملاكه ليسد الديون ، وما كانت أملاكه إلا ماكان يودعه الناس عنده من أمانات فيجعلها سلفة (قرضاً) يستحق السداد حينما يطلبه صاحبه ، وإنه لكي يحفظ هذه الأموال اشترى بها دوراً [(١)]. وإن حقيقة اهتمام لويس وغيره من الغربيين من أمثال ول ديورانت فى "قصة الحضارة" إنما القصد منه الطعن في كبار الصحابة وبخاصة العشرة المبشرين بالجنة ، فإنهم إن نجحوا فى ذلك نجحوا - بزعمهم - فى هدم الاسلام . وإن كان الخطأ المنهجي فى هذه الفقرة تحكيم المنهج الغربي المادي والتفسير الاقتصادي للتاريخ وأحداثه فإن هناك أخطاءً أخرى وهي التشكيك فى الصحيح الثابت من تاريخنا ، وكذلك تبني آراء المستشرقين السابقين دون تمحيص أو نقد .

ثالثاً - رأي لويس الخاص بالتقليل من شأن جيوش الفرس والروم والرد عليه :

وانطلاقاً من تبني لويس للمنهج المادي في تفسير أحداث التاريخ الاسلامي نجده يقلل من شأن انتصار الجيوش الإسلامية على جيوش الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية معللاً ذلك بقوله:"وأما الجيوش الفارسية والرومية فقد واجهت أهل الصحراء بأسلحة أحسن بقليل إن لم تكن موازية لأسلحة الجيوش الإسلامية[(٢)] وبالإضافة إلى التقارب أو التكافؤ فى القوى العسكرية بين المسلمين والروم والفرس يرى لويس أن الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية قد أنهكتهما الحرب الأخيرة بينهما وتركتهما فى ضعف شديد ، كما أن الأوضاع الداخلية فى الامبراطورية البيزنطية من حيث الاختلافات العقدية التي كانت سبباً فى اضطهاد المواطنين فى مصر والشام أدت إلى تذمر هذه الشعوب ، وليس هذا فحسب بل إن الضرائب التي أثقلت كاهل هذه الشعوب جعلت هذه الجبهة أضعف من أن تقاوم المسلمين . وينطبق الوضع على الامبراطورية الفارسية إلى حد كبير .

وأخيراً يعزو لويس انتصار العرب إلى "حملات الغزو العظيمة التى قررت نتائجها قوة الصحراء، وهو ما يشبه إلى حد مثير للدهشة استخدام قوة البحار فى الوقت الحاضر من

---

(١) فتح الباري ٣١٢٩/٦ ص ٢٦٢ انظر كذلك عبد العظيم الديب . الزبير بن العوام : الثروة والثورة . (البحرين : ١٤٠٦ - ١٩٨٦) ص ١١ وما بعدها

(٢) لويس - الشرق الأوسط والغرب . مرجع سابق ص ٨

قبل الامبراطوريات الحديثة . ويضيف لويس بأن الصحراء كانت معروفة تماماً لدى العرب ومجهولة لدى أعدائهم . فقد استخدم العرب الصحراء وسيلة للاتصال من أجل الحصول على الإمدادات والمؤن وبصفتها مكاناً أميناً في حالة تراجعهم . وليس مصادفة أن يؤسس العرب قواعدهم الاساسة فى أطراف الصحراء بالكوفة والقيروان والفسطاط وشبهها لويس بجبل طارق وسنغافورة "[١] .

وهنا يكرر لويس الخطأ المنهجي نفسه وهو تبني آراء الغير من المستشرقين دون نقد أو تمحيص ، وربما كانت إضافة لويس هي الاضافات الخيالية والتشبيهات المستحدثة . أما الحديث عن ضعف الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية فقد كتب جورج كيرك يقول : " فإن العامل الاساسي فى تيسير فتوح العرب إنما كان فى ضعف القوات التى وقفت فى طريقهم " . ويوضح سبب هذا الضعف بقوله :" كلا الدولتين البيزنطية والفارسية كانت قد انهكتهما الحروب المتلاحقة مدة جيل بأكمله"[٢]. ويزعم كيرك أيضاً أن صلة القرابة بين عرب الجزيرة وعرب الشام والعراق ساعد على إضعاف مقاومة الامبراطوريتين[٣]. ومن المستشرقين الذين قالوا بهذا الرأي هاملتون جب الذي يقول : "إن قوات الامبراطوريتين العظمتين المنهكة بسبب الحروب الطويلة ضد بعضهما البعض هزمت الواحدة تلو الأخرى فى سلسلة من الحملات السريعة والذكية [٤]. وقد نقل توماس آرنولد عن كيتاني "أن العرب المسيحيين ألقوا بجموعهم مع جيش الفتح الإسلامي حين رفض هرقل دفع الجزية التي تعود أعطاءها إياهم مقابل خدماتهم التى كانوا يؤدونها باعتبارهم حراساً للحدود"[٥]. والحقيقة أن هذه الآراء الاستشراقية ومن بينها رأي لويس يعجز فى النظر إلى حركة الفتح الإسلامي على أنها من الحركات الفريدة فى تاريخ البشر وذلك أن هذه القلة من العرب تعيش فى شبه جزيرتهم وما فيها من صحارى وأودية حياة لامطمع ولا

---

(1) Lewis , The Arab , op.cit p55

(٢) كيرك : مرجع سابق ص ٢٥
(٣) المرجع نفسه

(4) Gibb , Muhemmadamism Op.cit ., p2.

(٥) آرنولد ، مرجع سابق ص ٦٦ ، ولكن المترجم أخطأ فى لفظة الجزية فهي أعطيات أو هبات .

مطمح للتاريخ أن يهتم بهم كبير اهتمام حتى إذا جاءهم الإسلام وتشبعوا بمبادئه وعقيدته وسلوكه وأخلاقه رأو أن من حق العالم عليهم أن يقودوه إلى النور الذي وصلهم منطلقين في ذلك من قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)[1] وقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)[2].

وأما مسألة تكافؤ القوات فأمر يجب أن يخجل المؤرخ من الخوض فيه فما عرف عن معارك الفرس والروم وماكانت تحشده كل إمبراطورية فى وجه عدوتها من قوات وجيوش جرارة يجعل أسلحة العرب لا قيمة لها أمام أسلحة الروم والفرس . وهكذا يبحث لويس عن أسباب مادية يعلل بها انتصارات الفاتحين فلا يجد سوى وصف جيوش الروم والفرس بالضعف هرباً من الوقوع فى الاعتراف بالسبب الحقيقي وراء انتصارات المسلمين ألا وهو السبب الديني الذي يتمثل فى ايمان المسلمين وحماستهم فى سبيل نشر عقيدتهم والتخلص من كل القوى التى تقف فى طريق هذا الانتشار .إن معركة اليرموك مثلاً وماحشد لها الروم من طاقات حيث بلغت قوة الروم خمسين ألفاً بينما لم يتجاوز جيش المسلمين خمسة وعشرين ألفاً[3] ، ويورد الطبري رواية أخري تذكر أن الروم بلغوا مئة ألف بينما بلغ المسلمون أربعة وعشرين ألفًا [4] ، لخير دليل على مدى قوة الروم وضعف المسلمين من حيث حجم العدد والعتاد . ومع ذلك فقد كان النصر للمسلمين . وعلى المستشرق الموضوعي أن يبحث عن الأسباب الحقيقية لهذا الانتصار بدلاً من التستر وراء أسباب واهية مثل ادعاء لويس الخيالي الذي يشبه فيه الصحراء بالبحار في العصر الحالي ، واعتماد المسلمين على اللجوء إلى الصحراء التى يجهلها عدوهم . وكلها ادعاءات تكذبها حقيقة أن معظم حروب المسلمين تمت فى مناطق بها أنهار ومدن مثل اليرموك والجسر والمدائن وغيرها .

وما كانت الأوضاع الداخلية للفرس والروم مهما كانت مضطربة - أن صح هذا - لتجعل موقفهما ضعيفاً ، فإن الروم قاتلوا المسلمين بحماسة دينية كبيرة حيث يروي

---

(١) آل عمران آية ١٠٤.

(٢) البقرة آية ١٤٣.

(٣) الطبري ، م٣ ، ص ٣٩٩.

(٤) المصدر نفسه م٣ ، ص ٥٧٠ ويورد البلاذري فى فتوح البلدان ، ص ١٨٤ أن الروم بلغوا =

الطبري أن قواد الروم كانوا يقدمون أمامهم الشماسة ، والرهبان ، والقسسين يغرون الجند ويحضونهم على القتال ، وأن هؤلاء الشماسة والقساوسة كانوا جزءاً من الجيش وسلاحاً من أسلحته يقيمون معه إذا قام ، ويرتحلون إذا ارتحل ويخندقون إذا خندق يثيرون فيه الحماسة اذ "ينعون لهم النصرانية"[1]. وأما مسألة الخلافات فأمر كان موجوداً بالفعل وهي من بين العوامل الممهدة لانتشار الاسلام ولكنها لم تكن ذات فعالية فى حسم المعارك التي خاضها المسلمون وتحقيق الانتصار لهم . ومن أجمل التساؤلات فى هذا المجال ماذكره شكري فيصل بقوله : "ولكن هل كان نصارى الشام يعرفون كيف سيسير المسلمون بهم ، وكيف سيعاملونهم ... يجب لنا أن لاننسى التفريق بين النظر فى الأمور قبل وقوعها وبين النظر إليها بعد أن تقع "[2].

أما ماكان من الأوضاع الداخلية واضطهاد المواطنين ، فإن هؤلاء المواطنين هم أنفسهم عدة الجيش البيزنطي . فقد استطاع الروم أن يحشدوا عشرات الآلاف منهم فى معاركهم ضد المسلمين ، ولم يكن لاضطهادهم أي تأثير على مسألة اشتراكهم فى المعارك . ويروي الطبري أن الروم كانت " تضرب البعوث على العرب الضاحية وكانت تستنفرهم فينفر إليها من بهراء وكلب وسليخ ، وتنوخ ولخم وجذام وغسان"[3].

وهكذا فإن موقف لويس من الفتوحات الإسلامية وحركة انتشار الاسلام فى العالم ليس جديداً بل هو يردد الآراء الاستشراقية السابقة خاصة تلك التى تبنت التفسير المادي للتاريخ الإسلامي وذلك بالبحث عن العوامل المادية من أحوال اقتصادية واجتماعية

=أربعة وعشرين ألفًا. وكان الأمر كذلك في الجبهات الأخرى ففي القادسية حشد الفرس مئة وعشرين ألفاً معهم ثلاثون فيلاً بينما لم يزد عدد المسلمين على تسعة أو عشرة آلاف . الواقدي . فتوح البلدان ، ص ٣٥٧.

(١) الطبري ، م٣ ؛ ص ٩٥

(٢) فيصل ، حركة الفتح ، مرجع سابق ص ٥٤

(٣) الطبري ، م٣ ، ص ٣٨٩

وسياسية وراء ظهور الإسلام وفتوحاته[1]. وهو اتجاه ساد بين المستشرقين ثم أكدته المدرسة الشيوعية فى الإستشراق وعدته الأساس فى الدراسات الإسلامية فيها . وقد وقع مستشرقو الغرب فى تفسيرهم لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام تحت تأثير النظرية الدارونية فى التطور التي تقول فى تطبيقها علي الإسلام "إن سر كل ديانة يكمن فى أصولها ومنابعها ، وأن مجرد اكتشاف المصادر التى استقى منها محمد مبادىء الاسلام والأوضاع الدينية السائدة قبيل ظهوره بدعوته كفيل بأن يلقي الضوء على سيرته "[2]. ولا شك فى أن لويس وأمثاله من المستشرقين قد وقعوا هنا تحت تأثير مناهج العلوم الإجتماعية فى التأكيد على العوامل المادية السياسية والإقتصادية والإجتماعية على أحداث التاريخ الإسلامي مهملين البعد الديني للتاريخ الإسلامي . ومع أن لويس يدرك أهمية البعد الديني ولكنه يحقر من شأنه ويشوه حقيقته ، ويؤكد محمد عبود على انتماء لويس إلى أصحاب هذا التوجه [3].

---

(١) "مونتجمرى وات ، محمد فى مكة ، " عرض ونقد أحمد فؤاد الأهوانى ، فى مجلة الأزهر .ع ٦ شعبان ١٣٨٤ هـ - ديسمبر ١٩٦٤ ص ٧٤٨

(٢) حسين أحمد أمين . "تأملات فى تطور كتابة سيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى الشرق والغرب."فى مجلة العربي ، الكويت ، ٢١٥ ، شوال ١٣٩٦ ، اكتوبر ١٩٧٦ ، ص ١١٢

(٣) محمد بن عبود . "منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي " ، ص ٣٦٢

الفصل الرابع
موقف لويس من التاريخ الإسلامي
في العصر الحديث

المبحث الأول - رؤية لويس للخلافة العثمانية :

اكتسب لويس شهرة واسعة على أنه متخصص في الخلافة العثمانية . وبعد مراجعة ماكتبه حول هذه الخلافة اكتشف الباحث أنه لم يكتب كتابة تفصيلية عن تاريخ الخلافة العثمانية وحضارتها وأن ماكتبه عبارة عن مجموعة بحوث حول محتويات الأرشيفات العثمانية ، وترجمة لبعض هذه الوثائق . فلم يكتب لويس كتابة تاريخية عن الدولة العثمانية من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في فترة عظمتها وازدهارها . بل تركز اهتمامه على فترة تراجع الخلافه العثمانية وانحسارها ، وذلك تمهيداً للحديث عن تركيا الحديثة ، وإبراز دور مصطفى كمال في علمنة تركيا ونقلها من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الغربية . وفي نطاق هذا الاهتمام تناول لويس تأثير الثورة الفرنسية في الدولة العثمانية . وقد اهتم لويس أيضاً بالحديث عن أسس الخلافة العثمانية وهويتها كمدخل لدراسة تأثير العلمانية في ظهور مفاهيم جديدة للهوية التركية .

أولاً - الهوية الإسلامية والهوية التركية :

يرى لويس " أن الاتراك نظروا إلى انفسهم أساساً على أنهم مسلمون وأن ولاءهم - مع اختلاف المستويات - للإسلام وللأسرة العثمانية والدولة . وعدّ اللغة والأرض والجنس أموراً شخصية وعاطفية واجتماعية ، وليس لها أهمية سياسية " [١]. ويذكر لويس بعد

---

(1) Bernard Lewis. The Emergence of Modern Turkey . (Oxford : 1968) 2ed edition P.2.

ذلك "أن مجموعات الأتراك الحاكمين والمثقفين ، مع ذلك - لم يحافظوا كما فعل العرب والفرس على درجة مساوية من الوعي بهويتهم كمجموعة منفصلة عرقياً وثقافياً ضمن الإسلام"[1]. ولم تبدأ القومية التركية بالمعنى الحديث إلا فى بداية القرن التاسع عشر . وقد أسهمت عدة عوامل فى تطويرها ومن ذلك المنفيون الأوروبيون فى تركيا والمنفيون الأتراك فى أوربا ، والبحوث التركية الأوربية ، والمعرفة الجديدة التى أظهرتها بالتاريخ التركي القديم وحضارات الترك القديمة . كما أن ظهور فكرة الجامعة السلافيه عند الروس أدى إلى ردود فعل عند الاتراك الروس والتتار بزيادة وعيهم القومي ، وقد انتعشت الفكرة القومية بصورة ظاهرية غريبة بالاكتشافات التركية الروسية . ومن العوامل أيضاً تأثير رعايا "الامبراطورية" العثمانية الذين كانوا بحكم نصرانيتهم اكثر انفتاحاً على الأفكار القومية القادمة من الغرب والذين استطاعوا بمرور الوقت نقل هذه العدوى إلى "أسيادهم الأمبرياليين "[2].

وتحدث لويس عن تأثير النزعة القومية على ارتباط الأتراك بالإسلام فقال " إن نمو الشعور بالهوية التركية كان مرتبطاً بالابتعاد عن الممارسات والتقاليد الإسلامية والاتجاه نحو أوروبا . وقد بدأت هذه الحركة بإجراءات إصلاحية قصيرة الأمد هدفها إنجاز هدف محدد ولكنها تطورت إلى إجراءات واسعة ومحاولة متعمدة لنقل الأمة كلها من حضارة إلى أخرى "[3].

لاشك أن لويس هنا يجيد فن المبالغة وحشد الأدلة والبراهين الوهمية بصورة مكثفة حتى يقتنع القارىء أن القومية التركية كانت شيئاً مهماً وخطيراً . ففى البداية ربط لويس ولاء الأتراك للإسلام بولاتهم للأسرة العثمانية أو آل عثمان والدولة . فالولاء للإسلام وحده هو ولاء المسلم أينما كان ، ولما كانت الدوله العثمانية تحكم بالإسلام وترعى شؤون المسلمين كان لابد أن تحوز ولاء المسلمين . واتهم لويس العرب والفرس بالمحافظة على هويتهم كمجموعة منفصلة دون أن يوضح أهمية هذا الانفصال . ويقع لويس فى بعض

---

(1) Ibid , p . 2 - 3.

(2) Ibid , p . 2 - 3.

(3) Ibid , p .3 .

الأحكام التعميمية فإذا كان العرب قد احتفظوا باللغة العربية وحرصوا عليها فإنهم لم يفعلوا ذلك تعصباً للجنس أو القومية . أما احتفاظ الفرس بلغتهم فليس فيه مايضر الاسلام فالإسلام لم يحظر اللغات الأخرى ، ولكن لارتباط الشعوب الإسلامية بعقيدتها وكتاب ربها فقد انطلقت تتعلم اللغة العربية دون أن تهمل لغتها الأصلية .

وزعم لويس أن القومية التركية بدأت فى الظهور مع بداية القرن التاسع عشر وذكر عدة عوامل أدت إلى ظهورها ، وهو لاينكر الأثر الأوروبى فى ظهور القومية التركية فمعظم الأسباب المذكورة تشير الي عنصر أوروبى مثل المنفيين الأوربيين فى الدولة العثمانية ، والمنفيين الأتراك فى أوروبا وكذلك النصارى من رعايا الدولة العثمانية وانفتاحهم على الأفكار القومية وقد أصاب لويس فى ذكر أثر الرعايا النصارى فى ظهور القومية التركية، ولكنه أخطأ حين سمى الحكام العثمانين بالسادة الامبرياليين متأثراً فى ذلك بالتاريخ الاستعماري الأوروبي .

وقد أوضحت مذكرات السلطان عبد الحميد حقيقة التأثير الأوروبي حين وصف أولئك الذين تعلموا فى الغرب ، وأصروا على نقل الفكر الغربى بأنهم كانو فئة ضالة غارقة فى الشهوات والملذات . وفى هذا يقول السلطان عبد الحميد : "بعض الشباب الذى كان يذهب إلى أوروبا ، كان قبل أن يرى مايحدث فى المختبرات العلمية هناك ، كان يرى السيدات تراقص الرجال ، وكان هذا الشباب يعجب بالأوروبيين وهم يشربون الخمر أيضاً .. كذلك بعض الشباب الذين أرسلتهم إلى أوروبا درسوا وتعلموا مبادىء الثورة الفرنسية ووجهوا اهتمامهم اليها دون أن يدرسوا أسباب انفجار هذه الثورة . وهؤلاء كانوا عند عودتهم إلى البلاد يعتبرون حب الوطن هو الدعوة لإثارة الشعب والعمل على تمرده "[1].

ولاشك أن الذين عملوا على زرع بذور القومية فى تركيا ليس كما صورهم لويس أبرياء هدفهم أن تكون لهم هوية قومية خاصة بهم ولغة خاصة ولكنهم أرادوا تفتيت الوحدة الإسلامية . فكما عملت البعثات التنصيرية الأوروبية والأمريكية على بذر بذور القومية

---

(١) محمد حرب عبد الحميد . مذكرات السلطان عبد الحميد . تقديم ودراسة ط٣ (دمشق : ١٤١٣هـ) ص١٨٣

والابتعاد عن الاسلام فى العالم العربى وبخاصة فى بلاد الشام فكذلك أيضاً كان هذا دعاة القومية التركية [١] .

ثانياً - الإسلام عقيدة الأتراك والدولة العثمانية :

تناول لويس مسألة إسلام الأتراك العثمانيين وتمسكهم بالعقيدة الإسلامية فقدم فرضياته التى بنى بعضها على أقوال من سبقه من المستشرقين الذين درسوا تاريخ الدولة العثمانية . ومن ذلك قوله : "كان أول اتصال بين الأتراك والإسلام فى الحدود (الثغور) وقد احتفظت عقيدتهم منذ ذلك الحين ببعض الصفات الغريبة للإسلام الحدودي وهي العسكرية والدين غير المعقد ، وإن الأتراك لم يجبروا على الدخول فى الاسلام كما كان الأمر مع شعوب أخري كثيرة ، وأن إسلامهم لايحمل أية علامات للتشدد أو الخضوع"[٢]. ويضيف لويس بأن "إسلام الأتراك الحدوديين كان من صنف (مزاج) مختلف عن إسلام الأراضى فى قلب البلاد الإسلامية . وكانوا مختلفين عن إخوانهم المماليك الذين ذهبوا إلى العراق ومصر حيث تربى هؤلاء المماليك فى جو المدن الكبرى للعواصم الإسلامية القديمة ؛ فالأتراك الأحرار تأسلموا وتعلموا فى الأراضى الحدودية وكان إسلامهم يحمل من البداية صفات الحدود الخاصة . لقد كان معلموهم من الدراويش والنساك والمتصوفة وهم عادة من الأتراك الذين يدعون إلى عقيدة مختلفة عن عقيدة علماء العقيدة وأديرة المدن"[٣].

وتحدث لويس عن مكانة الإسلام فى الدولة العثمانية فذكر أنها كانت قد وجّهت نفسها منذ البداية للدفاع عن قوة العقيدة الإسلامية . فقد كان العثمانيون فى حرب مع النصرانيه مدة ستة قرون ، وكانوا فى البداية يحاولون - بنجاح - فرض الحكم الإسلامي على جزء كبير من أوروبا ، وفى الجزء الثاني وقف أو تأخير الهجمة الأوروبية على البلاد الإسلامية [٤]. ويزعم لويس أن "هذا الصراع الذى دام قروناً وتعود أصوله إلى إسلام الأتراك كان لابد أن يؤثر فى البناء الكلي للمجتمع التركي ومؤسساته " [٥].

---

(١) محمد الخير عبد القادر . **نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية** ، ص ٤٠ - ٤٢ .
(2) Lewis . The Emergence , op.cit.,p.11
(3) Ibid , p. 12 .
(4) Ibid .
(5) Ibid p. 13 .

وذكر لويس أن من ملامح سيطرة الإسلام على "الإمبراطورية" أن أراضى "الإمبراطورية" كان يشار إليها فى كتب التاريخ التركية بالأراضى الإسلامية ، والحاكم يطلق عليه "بادى شاه الإسلام"، وجيوشها هم "جنود الاسلام ، والرئيس الدينى هو "شيخ الاسلام" وهكذا ارتبطت هوية الأتراك بالإسلام وإلى حد بعيد أكثر من أى شعب إسلامى آخر . "ومن الطريف أنه بينما توقف استخدام كلمه ترك فى تركيا أصبحت هذه الكلمه فى الغرب مرادفة لمسلم وعندما يتحول الغربي إلى الاسلام يقال بأنه أصبح تركياً حتى لو تم هذا التحول فى الغز أو أصفهان "[1] ويذكر لويس أن المسألة المناظرة لمسألة الهوية هى الجدية المرتفعة للإسلام التركي والإحساس والتفاني فى الواجب ، وفى الدعوة فى أفضل أيام " الأمبراطورية" وهذا لايوازيه شيء فى التاريخ الاسلامي بما فى ذلك الخلافة الإسلامية ذاتها . ويتساءل لويس : "مَنْ من الخلفاء العباسيين يستطيع أن يظهر أى عمل يمكن مقارنته مع الإخلاص وعمق الأهداف الأخلاقية والدينية التى كانت تسير السلاطين العثمانيين – ذلك الأخلاص العنيد للواجب الذي جعل السلطان العجوز سليمان العظيم يواجه صعوبة حملة هنغارية جديدة ويترك الراحة فى عاصمته لمشاق المعسكر ليواجه الموت المؤكد "[2].

ويسير لويس على النهج الاستشراقي فى التأكيد على أن هناك عدة أنواع من الإسلام ففي حديثه عن الإسلام فى الدولة العثمانية يؤكد على وجود أنواع مختلفة من الإسلام حسب الموقع الجغرافى للبلاد الإسلاميه فهناك – حسب رأيه– اسلام الثغور ، واسلام دول قلب الاسلام . ونعت إسلام الثغور بأنه "اسلام الدراويش والنساك والمتصوفه" . وفضلاً عن اضمار رفض وحدة الدين الاسلامي يتجاهل أن قيادة الفتوحات الإسلامية كانت للصحابة فى عهد الخلافة الراشدة والدولة الأموية كما شارك فيها علماء كبار كما كان الحال فى الفتوحات وفى الجهاد بعامة . وأن هذه لم تكن خصيصة تخص الأتراك المسلمين دون غيرهم من المسلمين إذ لافرق فى ذلك بين مسلمي الثغور ومسلمي قلب العالم الإسلامى فالجميع مجاهدون . ومحاولة لويس هنا التفرقة بين المسلمين على غير

---

(1) Ibid .
(2) Ibid .

أساس من الواقع . ولم يدع لويس الفرصة دون أن يلقى بشبهة خطيرة وافتراء واضح بزعمه ان الأتراك لم يكرهوا على الدخول فى الإسلام وهويقصد ضمناً أن غيرهم قد تم إكراههم على الدخول فى الإسلام . وهو هنا يجمع بين المدح والذم فيما يمتدح دخول الترك في الاسلام بدون اكراه يذم ضمناً إكراه الناس على الدخول في الدين . وعندما يمتدح لويس إسلام الحكام والسلاطين الأتراك فهو يقصد أن يطعن فى الخلافة الإسلامية فى عهد الراشدين وفى الدولة الأموية والدولة العباسية فيرفع من شأن الأتراك والتزامهم بالإسلام ويحط من شأن غيرهم من الخلفاء والحكام المسلمين .

ومثال آخر على هذا الأسلوب نجده فى مدحه لالتزام الأتراك بالإسلام والتحدث فى الوقت نفسه عن أشكال متعددة لما يسميه بالإسلام التركي حيث يقول : "من الطبيعى البحث أولاً عن الإسلام الشعبي والصوفي وكذلك الأشكال الأخرى الأقل أو الأكثر ابتداعاً فى تركيا ، كما هو الأمر فى البلدان الإسلامية الأخرى حيث تنتعش إلى جانب الإسلام الرسمى الدجماتي الذى يدعو له علماء العقيدة ويكون منسجماً إلى درجة كبيرة مع المعتقدات والممارسات الدينية لدى الشعب "(١) . ومن الواضح هنا تعميمه لهذه الأشكال المتعددة للإسلام فى كل العالم الإسلامى وأن تركيا لاتمثل استثناءً لهذه القاعدة . فقد انتشرت فيها الطرق الصوفية التى دخلتها المعتقدات الوثنية من الشامانية والبوذية والمانوية (٢).

ويتبع لويس الأسلوب المخادع نفسه حين يمتدح الخلافة العثمانية بتسامحها ويطعن ضمناً فى عدم تسامح غيرهم من الخلفاء والحكام ثم ينتقص فى الوقت نفسه من تسامح الأتراك مع رعاياهم من اليهود والنصارى بقوله " كانت الامبراطورية العثمانية متسامحة مع الأديان الأخرى وفقاً للقانون الإسلامى والتقاليد الإسلامية ، وعاش رعاياها النصارى واليهود في سلام وأمان . ولكنهم كانوا منعزلين بشدة عن المسلمين فى مجتمعاتهم المنفصلة . ولم يكن مسموحاً لهم أبداً الأختلاط بحرية فى المجتمع الإسلامى كما كان الأمر يوماً ما فى بغداد والقاهرة ، ولم يسمح لهم كذلك أن يسهموا إسهاماً يستحق الذكر فى الحياة الفكرية للعثمانيين "(٣) .

---

(1) Lewis . The Emergency , op.cit ., p 15
(2) Ibid.
(3) Ibid , p. 14 - 15 .

وقد زعم لويس أنه بالرغم من التسامح العثماني مع النصارى واليهود لكنهم كانوا خاضعين للتفرقة ضدهم حيث لم يسمح لهم بالإسهام فى الحياة الفكريه كما فعلوا فى مصر والعراق . والحقيقة التاريخية عكس هذا تماماً . فمحمد الفاتح مثلاً أظهر التسامح للنصارى بأن سمح لهم بالعودة إلى القسطنطينية ، وأنه "يضمن لهم حرية دينهم وحفظ أملاكهم فرجع من هاجر من المسيحيين وأعطاهم نصف الكنائس "[1] ... ومنح البطريق سكو لاريوس الحق فى الحكم فى القضايا المدنية والجنائية بكافة أنواعها المختلفة ... [2] . ويقول طه جابر العلواني معلقاً على هذا التسامح الكبير " وهذه سياسه خاطئة من هذا السلطان المسلم وجهل بحدود التسامح المطلوب مع "أهل الذمة" كان له أخطر الأثار وأفدح النتائج فى سياسة من جاء بعده " [3] . ويذكر العلوانى بعد ذلك الامتيازات التى أعطيت للدول الأوروبية المختلفة ويصف سليمان القانونى (١٤٩٢ - ١٥٦٦م) بأنه كان أكثر السلاطين العثمانيين إسرافاً فى منح الامتيازات لغير المسلمين ... [4] .

ثالثاً - السياسة والحكم فى الخلافة العثمانية :

ذكر لويس أن الصيغ النظرية التى وضعت أساس سلطات السلطان العثمانى وطبيعتها وحدودها هى التى وردت فى كتابات الفقهاء المسلمين وتلاميذهم . وأن النظريات العثمانية للدولة والسيادة تعود جذورها فى النصوص الدستورية للشريعة الإسلاميه وأن الكتابات العثمانية حول الدولة والحكم إنما هى صورة واقعية للكتابات العربية من "القرون الوسطى" وبصورة أخص الكتابات الفارسية حول الأخلاق والسياسة [5] .

وعندما تحدث لويس عن تحول الدولة العثمانية من إمارة عسكرية أو إمارة ثغر إلى سلكة وماكان من رجال الثغور الا المقاومة بعمق لتحول قادتهم كما قاوموا ايضاً القيود

---

(١) محمد فريد بك المحامي . تاريخ الدولة العليه العثمانية ، ص ١٦٥

(٢) المرجع نفسه .

(٣) طه جابر العلوانى . (تقديم وتحقيق) . النهى عن الاستعانه والاستنصار فى امور المسلمين بأهل الذمة والكفار . للشيخ مصطفى الرزادانى) (القاهرة : بدون تاريخ) ، ص١٥ .

(٤) المرجع نفسه .

(5) Bernard Lewis . Istanbul and the Civilization of Ottoman Empire (Oklahoma : 1978) p. 36 .

والتى فرضت على حريتهم بإزدياد قوة الدولة . ويضيف لويس بأن المصادر العثمانية المبكرة تشير إلى الغضب وعدم الرضا من ادخال نظم الحكمه الإسلامية التقليدية وبخاصة التشريعات القانونية والمالية [١] . وفى هذا تناقض واضح وصريح مع رؤيته السابقة بقوة إسلام الأتراك والتزامهم الديني .

وتحدث لويس عن اهتمام الدولة العثمانية منذ عهد بايزيد بالشعراء والكتاب والعلماء "حيث إن هؤلاء قادرون على تقديم خدمات عظيمة ، حيث إن الإسرة العثمانية كانت فى حاجة إلى شجرة نسب وتقاليد ومن هذا الوقت نستطيع أن نؤرخ لظهور طبقة من التاريخ التقليدى للبلاط الامبراطورى "[٢]. وبعد أن أتم السلطان محمد الفاتح فتح القسطنطينية زعم لويس أنه تحول من شيخ أو رئيس إلى إمبراطور [٣].

وتحدث لويس عن نظريات الحكم الإسلامى وماورثته عن اليونان والرومان - والبيزنطيين فقال عن الأتراك " لقد كان للترك نصيبهم من الموروثات السابقة فقد ورثوا شيئاً من اليونان ومن الدولة البيزنطية ، وأصبحت جزءاً من الإسلام التقليدي نفسه ووصل إلى الأتراك كمكوّن غير بارز من تراثهم الإسلامى "[٤].

أما عن نظام اختيار الخليفة فزعم لويس " أن الخدمة الرئيسية التى قدمتها شعوب الهضاب لاستقرار الحكم هو المبادىء المستقرة للوراثة . فالنظام الشرعي الإسلامي ينص على أن رئاسة الدولة تكون بالانتخاب . ولكن هذا المبدأ الانتخابي ظل نظرياً محضاً وحكم الإسلام من قبل سلالات متتالية......"[٥]. وبعد أن تناول طريقة الوراثة فى الدولة العثمانية تحدث عن قانون كسب شرعيته فى عهد محمد الفاتح يقضي بأن اللذي يصل إلى السلطة يحق له أن يقتل أخوته [٦] .

ويتهم لويس العلماء وفقاً لما اطلع عليه في مخطوطة مجهولة المؤلف جاء فيها "عندما جاء العلماء إلى الأمراء العثمانيين ملأوا العالم بكل أنواع الخدع ، فقبل قدومهم

---

(1) Ibid . p . 20 .
(2) Ibid, p. 24 .
(3) Ibid. p. 27.
(4) Ibid. p. 43.
(5) Ibid . p. 46.
(6) Ibid . p. 47.

لم يكن أحد يعرف شيئاً عن مسح الأراضي والحسابات ، فنظموا الحسابات ومسحوا الأراضي ، وأيضاً أدخلوا ممارسة جمع المال وإنشاء الخزينة "(١).

وتناول لويس مسألة الحرية السياسية وأشار إلى أن الكلمة التركية مأخوذة من الكلمة العربية "وهو أسم مجرد مشتق من كلمة حر التى تستعمل فى الاستخدام الاسلامي التقليدي فى النواحي القانونية والاجتماعية وبصورة استثنائية في المعنى الفلسفي . فمن الناحية القانونية كانت تعني المضاد للعبودية أو الوضع المذل ، وأحياناً تعنى الإعفاء أو الامتياز ، وفى المعنى الفلسفي تعني حرية الارادة هو المضاد للجبر . ولكنها لم تعن فى أى وقت ما أعطاه سيشروا (Cicero) مقلداً أرسطو للكلمة اللاتينية حرية المواطن اي حقه للمشاركة فى تصريف الحكومة . وزعم أنها لم يصبح لها معنى وأهمية إلا فى نهاية القرن الثامن عشر " (٢).

يحرص لوُيس على تشويه صورة الحكم العثماني بنفى الأصالة عنه فهاهو يتحدث عن النظام السياسي وإنه صوره واقعية أو حرفية من الفكر السياسي المكتوب باللغه العربية أو باللغة الفارسيه وبخاصة الكتابات حول الأخلاق والسياسة . ولعل أول إنجازات العثمانيين فى الفكر السياسي انتقالهم من إمارة ثغر الى دولة ذات سلطان وإدارة . وإن تاريخ الدولة العثمانية الذى استمر قروناً كان لابد أن ينتج فكراً سياسياً مستقلاً نابعاً من الكتاب والسنة واجتهادات فقهاء الأمة فى القديم والحديث . ويتجلى هذا فى كتابات شيخ الاسلام مصطفى صبرى فى كتابه (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والملة) . وبديع الزمان النورسي (٣) . ويؤيد هذا ماكتبه ضيا جوك ألب قائلاً: " إن الإسلام دين متناسب مع الدولة الحديثة ، ففى النصرانية يوجد سيادة روحية يرأسها البابا وهذا لا يتوافق مع الدولة الحديثة ، وذلك لأن هذه السيادة الروحية لها سلطة سياسية . ففى هذا النظام الذي يدعي البابوية تتنافس القوة الروحية والدنيوية للاستقلال والسيطرة ... وهذا الذى قاد فرنسا للفصل بين الدولة والكنيسة ولإلغاء المكانة الرسمية للدين ... " (٤).

---

(1) Ibid , p. 55.

(2) Lewis. the Emergence , op.cit ., p.129

(٣) حرب . العثمانيون ، ص ٣٤٠ .

(4) Ziya Gokalp. Turkish Nationalism and Western Civilization. Translated by Niyazi Berkes (London : 1959) p. 143 .

ويستمر لويس في اعتماده على التعميمات والإيهام بمعرفته دون ان يقدم دليلاً . فماذا يغني أن يقول الباحث تقول المصادر دون أن يذكر مصدراً واحداً ، وهو في اتهامه بأن رجال الثغور عارضوا تطبيق الإسلام . وقد علق سيد رضوان على ذلك قائلاً : " كيف يتصور أن يحارب هؤلاء المجاهدون الشريعة أو النظم المالية والقانونية للإسلام الحق - والذى يسميه المؤلف الإسلام التقليدي - وهم الذين قاموا بحركة الجهاد الاسلامي " [1] ويضيف سيد رضوان علي بأن رجال الثغور قد عرفوا الإسلام منذ قرون ، منذ دولة السلاجقة في آسيا الصغري ، ولم يتذمر من هذه السلطات سوى فئات الدراوشة أو الصوفية المتحللين [2] .

أما زعم لويس بأن الاهتمام العثماني بالأدباء والشعراء والعلماء لم يكن إلا لتوقع أن يقدم هؤلاء خدمة للسلطة ومن ذلك زعمه أن الأسرة العثمانية كانت في حاجة إلى شجرة نسب . فهل هذا من الكتابة التاريخية أن يفترض أموراً دونما سند تاريخي . وهو الذي دعا الباحث إلى أن يسير مع الدليل حيث يقوده ، ويملك الشجاعة لقول الحقيقة [3] . وما كان آل عثمان بحاجة إلى شجرة نسب فهم من قبيلة صغيرة تسمى قابي كانت قد هربت من وجه المغول ، وكان موطنها الأصلي تركستان [4] . أما أن يشجع العثمانيون عندما أصبحت لهم دولة أن يكون لهم مؤرخون فليس في هذا أي عيب ، ويصر لويس على تسمية الدولة العثمانية أو الخلافة باسم "امبراطورية" وزعمه أن محمد الفاتح نفسه تحول إلى "امبراطور" بعد أن كان مجرد شيخ أو رئيس .

وزعم لويس كذلك أن العثمانيين أخذوا من اليونان والرومان ولكن بطريقة غير مباشرة . وهذه شبهة ليست جديدة فقد سبقه إليها مستشرقون كثيرون ولم يقدم لويس دليلاً على النظريات السياسية التى أخذها المسلمون قبل الخلافة العثمانية من هذه الأمم . ومن

---

(١) لويس **اسطنبول** . مرجع سابق ص ٤١

(٢) المرجع نفسه

(٣) الملحق رقم ٢ ص ٥٩٠ .

(٤) حرب ، مرجع سابق ص ١٣ .

المعروف أن التراث الفكري ملك شائع لجميع الأمم لكن الخلاف فى أن الاسلام جاء بقواعد ثابتة فى الحكم فى الكتاب والسنة ، وفى سيرة سلف هذه الأمة . ويرد سيد رضوان علي بقوله : "لم يكن لفلسفة اليونان وسياسة روما ، ولاهوت بيزنطة أثر يذكر فى الإسلام السلفي - ولدى طبقة محدودة جداً من المسلمين . والحركات الإصلاحية عبر العصور الإسلامية طهرته من هذه الشوائب . فدعوى المؤلف دعوي باطلة " (١).

وتحدث لويس عن اختيار الخليفة ممتدحاً طريقة سكان الهضاب فى الطريقة التى ابتدعوها للوراثة ، وأشار إلى أن النظام السياسي الاسلامي يقضي بأن منصب الخلافة منصب انتخابي لكن هذا لم يطبق بل كان نظرياً . وهذا مخالف لواقع التاريخ الإسلامي حيث إن الخلفاء الراشدين جميعهم تم انتخابهم وحتى عهد الدولة الأموية عندما تولي عمر ابن عبد العزيز الخلافة وكانت أول خطبة له قال : "أيها الناس إنى والله ما استؤمرت فى هذا الأمر وأنتم بالخيار ثم نزل" (٢).

أما زعم لويس عن الوثيقة التى تبيح لكل حاكم قتل أخوته وأن محمد الفاتح قد وافق على ذلك وأصبحت شرعيه بعد ذلك فقد بحث سيد رضوان علي هذه المسألة وقال بأنه "لم يصدر مثل هذا القانون عن السلطان محمد الفاتح . بل كما أثبت الباحث التركي المعاصر على همت بركى الأقسكي (رئيس محكمة النقض سابقاً فى اسطنبول) نسبة مجموعة القوانين هذه المعروفة بقانون نامه السلطان محمد إلى السلطان المذكور باطل " (٣).

واتهم لويس العلماء المسلمين بناءً على مخطوطة لمجهول أنهم ملأوا العالم خداعاً وأموراً أخرى فهذا ليس من المنهجية العلمية أو الموضوعية والنزاهة أن يتهم علماء أمة بالخداع واتهام العلماء لاشك يحمل فى طياته اتهاماً للإسلام نفسه فالعلماء هم الممثلون للإسلام .

---

(١) لويس "اسطنبول" مرجع سابق ص ٦٧

(٢) ابن الجوزي ، سيرة عمر ، مرجع سابق ص ٤٢

(٣) لويس . اسطنبول . مرجع سابق نقلاً عن على همت الأقسكى . ابو الفتح السلطان محمد الثاني وحياته العدليه . تعريب احسان عبد العزيز ، (القاهره : ١٩٥٣) ص ١٩٩ - ٢٠٦ .

وزعم لويس أن كلمة الحرية مشتقة من حر إي المناقض للعبد ، وأنها لم تستخدم بالمعنى الفلسفى الذي يعني المشاركة في الحكم . وقد ألغى لويس بهذه الاستنتاجات السطحية أكثر من عشرة قرون من الحكم الاسلامي الذى عرف المسلمون فيها معنى الحرية السياسية ومارسوها حتى فى مواجهة الحكام المستبدين حينما يظهر علماء لا يخافون فى الله لومة لائم . والحرية السياسية قد تمثلت فى السيرة النبوية حينما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه ومن ذلك المشاورة قبل غزوة أحد ، والمشاورة فى الخندق وغيرها . والحرية السياسية كانت متمثلة فى لقاء سقيفة بنى ساعدة ، وفى اليوم التالى حينما كانت البيعة العامة . وكانت واضحة فى عهد الخلفاء الراشدين وفى عهد الدولة الأموية والعباسية . إن أمة تصل إلى ماوصلت اليه الأمة الأسلاميه من حضارة ورقي ولا تعرف الحرية السياسية أمر لا يقبله العقل والمنطق . وقد رد محمد الخير عبد القادر على لويس فى ذلك : " ولايخفى ماينطوي عليه مثل هذا التعليق من سخرية واستخفاف بأصالة الفكر الإسلامي وهى سخرية لا تخطؤها العين في تضاعيف مايكتبه المستشرقون عن الاسلام "(١) .

ويلخص مختص فى الدولة العثمانية أسلوب لويس فى الكتابة عن الدولة العثمانية فيما يأتى : " أما الاستشراق اليهودي ، فقد أسهم مع الحركة الصهيونية فى تناول السلطان عبد الحميد والدولة العثمانية تناولاً يعتمد على المدح الظاهر والقدح الخفي . وعلى رأس الاستشراق اليهودى الحديث شخصيتان كبيرتان هما برناردلويس وستانفوردشو وزوجته أزل شو" ويخص لويس ببضع عبارات منها : "وهو - لويس - رائد الاستشراق اليهودى الجديد فى استبعاد الطعن المباشر فى تاريخ الدولة العثمانية وعهد عبد الحميد يلجأ هذا المستشرق فى كتابة أفكاره إلى الحذر والدقة وافتعال حسن النية فى الكتابة ، والي المغالطة باستخدام لوي ذراع النص ، وبالعبث بذهن قارئه باستخدام مصادر ضعيفة"(٢).

---

(١) محمد الخير ، مرجع سابق ص ٥٤
(٢) حرب ، العثمانيون ، مرجع سابق ص ١٠٤ .

المبحث الثانى - موقف لويس من الصهيونية والقضية الفلسطينية :

تقديم :

لقد سبق ظهور الحركة الصهيونية بعض الارهاصات التى يمكن إجمالها بظهور ثلاثة رواد لهذه الحركة خلال القرن التاسع عشر الميلادى وهو موشى هس (١٨١٢ - ١٨٧٥) ، الذى أصد كتابة "روما والقدس"عام ١٨٦٢ ، وفيه تناول الصهيونية من الناحية الفلسفية محاولاً جعلها مذهباً فكرياً ، وكان الرائد الثانى ليوبنسكر فى كتابه " التحرير الذاتى " الذى دعا فيه اليهود للتفكير جدياً فى البحث عن وطن قومي لهم ، والتخلص من فكرة الاندماج فى مجتمعات الشتات" . أما الرائد الثالث الذي يكاد يجمع الباحثون على ربط الحركة الصهيونيه به فهو ثيودور هيرتزل (١٨٦٠ - ١٩٠٤) الذى أصدر كتابه " الدولة اليهودية " عام ١٨٩٦ . وكان الداعى لأول مؤتمر صهيونى يعقد فى بال بسويسرا عام ١٨٩٧. وقدحدد هذا المؤتمر هدف الصهيونيه في إنشاء وطن قومي لليهود فى فلسطين .

وقد عرفت دائرة المعارف اليهوديه الفكرة الصهيونية بقولها : "حقق المجتمع اليهودى تحوله الطبيعي بظهور الفكرة الحديثة المدعوة الصهيونية التى خلصت الاعتقاد اليهودي بالمسيحانية من عناصرها الإعجازية الدينية وأبقت فقط الأهداف السياسية والإجتماعية وبعضاً من الأهداف الروحية . لقد ارتكزت الصهيونية بشدة على الفكرة المسيحانية القديمة وأخذت منها كثيراً في مظاهرها الايديولوجية وحتى العاطفية " [١] .

وقد حاول الصهانية صبغ الصهيونية "بطابع فلسفي "عقدي" [٢] . ومن التعريفات التى أعطيت للصهيونية ماذكره وايزمان في نشرة صدرت عن مكتب المنظمة الصهيونية بلندن عام ١٩١٩ " بأنها عزم الشعب اليهودى خلال عشرين قرناً من التشرد على تنظيم حياته فى صورة جماعية ذات طابع خاص به وحده على أساس من العقيدة التى تربط بين

---

(1) Judica Encyclopedia . op.cit . vol 16. p.1038 .

(٢) عبد القادر ، مرجع سابق ص ١٧٥

أزلية اسرائيل وإله اسرائيل وهيمنته على الكون . ومن العقيدة تنبثق آمال اليهود القومية فى العودة الى ما سماه موطنهم حيث يلتقون بعد فرقة لممارسة حياة يهودية جديدة فى أرض يهودية "(١).

ويربط أحد الكتاب اليهود ظهور الصهيونية بالحركات القومية التى ظهرت فى أوربا وإن جاءت الصهيونية متأخرة عنها . وزعم الصهاينة أن تكوين دولتهم إنما هو استمرار للتاريخ اليهودى القديم قبل ألفي سنة . ولذلك توجه زعماء الصهيونية الى الجماهير عن طريق العاطفة المسيحانية ليكون ذلك دافعاً للحصول على تأييدهم . وقد تبنت الحركة الصهونية الاشتراكية المثالية التى تتطلع إلى تخليص اليهود المضطهدين الذين يعيشون فى اوروبا وبخاصة فى الأحياء الخاصه بهم المعروفة بـ"الجيتو" . كما يرى هذا الباحث ارتباط الصهيونية بفكرة الامبريالية التوسعية التى كانت مزدهرة فى أواخر القرن التاسع عشر فهى لم تكن حركة قومية فحسب بل جزءاً من موجة التوسع الامبريالي الأوروبي (٢).

اولاً - موقف لويس من الصهيونية :

تبنى لويس المبادىء الصهيونية والفكر الصهيونى منذ وقت مبكر فى تاريخه العلمي بيد أنه استطاع أن يخفي هذا الانتماء فترة من الزمن تحت غطاء البحث العلمي والدراسات الجادة البعيدة عن مجال الاهتمامات الصهيونية المباشرة . ولكنه فى نهاية عام ١٩٥٥ ألقى محاضرة فى معهد جون هوبكنز للدرسات المتقدمة حول ردود أفعال الشرق الأوسط للضغوط السوفياتية (٣) تناول فيها موقف الاتحاد السوفياتى من الصهيونية عام ١٩٤٧ ، وتأييده والدول الدائرة فى فلكه تقسيم فلسطين ، وتأييد اسرائيل والاعتراف بها اعترافاً كاملاً . وفى هذه المحاضرة تحدث متعجباً من موقف العداء اللى يقفه العرب من الغرب فى حين يتناسون أو ينسون موقف الاتحاد السوفياتي المؤيد

(١) عبد القادر مرجع سابق ص ١٧٦ نقلاً عن

Weizman. **What is Zionism** .The Zionist Organization London Bureau , London 1919 p.4- 12.

(2) Uri Avenery. **Israel without Zionsim : A Plan for Peace in the Middle East** . (London:1971) pp. 47 - 50 .

(3) Lewis . Middle Eastern Reaction to Soviet Pressures " in **Middle East Journal** , 10 (1956) pp 125 - 137 .

للصهيونية . ويتناول الصراع بين القوتين (الغرب - والاتحاد السوفياتي) على النفوذ فى الشرق الأوسط ، ويؤكد فى النهاية أن العرب سينقلبون ضد الروس مهما كانت مساعداتهم لأن العرب تلقوا مساعدات الغرب ثم أصبحوا يعادونه .

ويشبه لويس الصهيونية بما يسميه"القوميات الاسلامية"ويزعم أن الإدراك المشترك للذات لدى اليهود -كما هو الحال مع العرب- قديم قدم وجودهم وقد مر اليهود-كالعرب أيضاً - عبر مراحل القبلية والعرقية والثقافية ليحقق شكله المميز جداً فى الدين . وزعم لويس أن القومية اليهودية بدأت فى أواسط وشرق أوروبا حيث شكلت المجتمعات اليهودية غير المتحرره وغير المندمجة وحدة وتنطبق عليها كل مواصفات القومية عدا أمران هى اللغة القومية والوطن . وقد كان هدف إحياء اللغة العبرية والصهيونية توفير النقص فى هذين الجانبين . وذكر لويس بعد ذلك ما برز فى اوروبا من حركات مختلفة منها الدعوة إلى الإندماج ، ولولا رفض الدول الأوروبية قبول اندماج اليهود كمجتمع أو كأفراد وظهور حركات معاداة السامية مما لم يترك أمام اليهود سوى خياراً واحداً وهو السعي للبحث عن وطن قومي لهم .

وتضمن دفاع لويس عن الصهيونية ومبادئها حرصه الشديد على الحديث عن " معاداة السامية"[١] . وقد تناول لويس فى هذا الموضوع قضايا كثيرة أدان فيها العداء ضد اليهود فى أوروبا وأسبابها كما تناول مايعرف بـ " بروتوكولات حكماء صهيون" وأنها مخترعة .

ثانياً - نظرية المعاداة للسامية :

وضح لويس كيف أفاد اليهود من الرأسمالية وأصبحوا أكثر ثراء من النصارى الذين خشوا من ازدياد نفوذ اليهود فى العالم وتحقيق السيطرة عليه[٢]. كما تناول لويس

---

(١) من المقالات التى كتبها لويس عن معاداة السامية .

أ - 'semites and Anti - Semites " in **Survey** (2) 79 (197) pp.169 - 84

ب- "The New Anti - Semitism "in **New York Review of Books,** 10 April , 1986

جـ - **Semites and Anti- Semites** (New York : W.W. Norton & co.) 1986

(2) Lewis. Semites &Anti Semites,Op.cit , p.108 .

موقف المسلمين وبخاصة العرب من السامية وتعجب في البداية كيف يمكن أن يعد العرب معادين للسامية إذا كانوا هم أنفسهم من الشعوب السامية ويزعم أن ذلك أمر سخيف لأنه لا يمكن أن يطلق لفظ "السامية" على مجموعات متباينة مثل العرب أو اليهود ويمكن أن يعد هذا المصطلح علامة على العنصرية ، وإما على الجهل أو النية السيئة وثانياً لم يعرف مطلقاً استخدام مصطلح معاداة السامية الا ضد اليهود [١].

ويزعم لويس أن معاداة السامية ذات الطابع الأوروبي في اللغة العربية ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكانت بواكير هذه الاعمال ترجمات ومعظمها من اللغة الفرنيسة وقام بترجمتها النصارى العرب . وذكر من الأعمال التى ترجمت كتاب "الكنز المرصود فى قواعد التلمود[٢] ترجمة يوسف نصر الله .

أما الحرب ضد الصهيونية فهى ناتجة - فى نظر لويس - من تأثير أوروبا وبخاصة معاداة السامية فيها عن طريق المثال أو الدعاية الموجهة المباشرة فهي التى مهدت الطريق وزرعت بذور "معاداة السامية" الجديدة . ويحدد لويس مراحل أربعًا لمعاداة الصهيونية ومعاداة اسرائيل هى : ١ - بداية الهجرات الصهيونية الى فلسطين فى عام١٨٨٢م . ٢ - استبدال الحكم الانجليزى بالحكم العثماني فى عام ١٩١٩ م . ٣ - ميلاد دولة اسرائيل عام ١٩٤٨. ٤ - الانتصار الاسرائيلي في حرب ١٩٦٧[٣].
ويستعرض لويس مراحل العداء ضد الصهيونية والسامية ويزعم في أثناء حديثه بأنه فى المراحل الأولى للصهيونية وجدت من الكتاب المسلمين من يتكلم عليها باحترام جاعلاً إياها مثالاً للعقيدة الدينية والولاء القومي وخدمة الذات النشطة التى يمكن أن يقلدها العرب والمسلمون [٤] .

ويعترف لويس بأن بعض تصريحات يهود أواسط أوروبا وشرقيها الذين سيطروا على

---

(1) Ibid .p.116.
(2) Ibid .p.136.
يوسف حنا نصر الله . الكنز المرصود فى قواعد التلمود. (بيروت : ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م)ط٢ .
(3) Ibid .p.164.
(4) Ibid .p.174.

الحركة الصهيونية فى أيامها الأولى أعطوا الانطباع بأن الحركة عبارة عن رأس حربة للامبريالية الغربية . وقد كان هيرتزل وزملاؤه المباشرون مشتركين فى القناعة بتفوق الحضارة الأوروبية على جميع الحضارات وانهم يسعون الى تحقيق التقدم والتنور لدى الشعوب المتخلفة (١) ويصورهم بأنهم كانوا حريصين على التعايش السلمي مع العرب ، وأن هجرة اليهود كانت فى صالح العرب من النواحي الاقتصادية والاجتماعية .

ويمضي لويس فى الحديث عن عداء السامية والعداء ضد الصهيونية ليصل الى النتيجة بأن هذا العداء أصبح لا يفرق بين اليهودي والاسرائيلي أو الصهيوني لدرجة أن لويس يزعم أن "الكتابات العلمية الجادة التى تكتب وفقاً لأعلى المستويات الأكاديمية حول العلاقات الاسلامية اليهودية تهتم بإظهار التسامح الاسلامي ونكران اليهود للجميل . والأكثر شيوعاً أن الكتابات حول اليهود في الماضي والحاضر تتكون من اتهامات بعيدة المدي مكتوبة بلغة عنيفة ، ويزداد هذا الأمر وضوحاً عند مقارنته بالكتابات الاسرائيلية حول العرب بالرغم من وجود بعض الصور النمطية السلبية لكنها تضم تصويراً متعاطفاً للعرب - حلول اليهود محله ، قضيتة ومعاناته تحت الحكم الاسرئيلى . ويزعم أن معظم الكتابات الاسرائيلية حول التاريخ العربي والثقافة العربية تنسجم مع المعايير والمناهج واللغة التى تستخدم عادة فى الكتابة العلمية العالمية . وقد ظهرت كتابات ذات قيمة عظيمة حتى إن بعضها كان مقبولاً فى البلاد العربية ولم تخضع للمقاطعة العربية . وترجم بعضها الى العربية (٢).

ثالثاً - رايه في قرار "عنصرية الصهيونية" :

صدر قرار الأمم المتحدة عام ١٩٧٦ معلناً عنصرية الصهيونية ، وقد حاول لويس تبرئة الصهيونية من العنصرية ، فذكر أنها "حركة قومية يمكن أن يطلق عليها بالمصطلح الحديث "حركة تحرير قومية" ، واعترف ضمن هذا التعريف بأن الحركة تنقسم الي أجنحة عديدة منها المتطرف دينياً ، ومنها المعتدل . وأكد لوئس على أن المهم فى هذه الحركة أنها يهودية تنادي "بأرض صهيون" والقدس والأرض المقدسة، وهي فى شكلها السياسي حركة قومية كتلك الحركات التى كانت شائعة فى أوروبا فى القرن التاسع عشر ومنها

---

(1) Ibid .p.174- 175.

(2) Ibid ., p. 201 FF.

انتشرت إلى بقية أنحاء العالم . وهي بالتالى ليست أكثر عنصرية من غيرها بل هى حقاً أقل عنصرية من معظم تلك الحركات حيث إنها مؤسسة على كيان محدد وبعبارات دينية وليست جنسية [١] .

ويناقش لويس مسألة تأييد الصهيونية فيذكر أن العداء لها ليس شكلاً من أشكال العداء لليهود ، وذلك أن الصهيونية أيديولوجية سياسية يمكن لليهود ولغيرهم تأييدها أو رفضها كما يشاؤون . وأما موقف العرب من إسرائيل فيتعجب لويس أن ثمة مؤلفين عرباً يظهرون احتراماً أكثر للصهيونية واسرائيل مما يظهرون للدين اليهودي والتاريخ اليهودي[٢] .

ويذكر لويس أن من أسباب تبنى العرب قرار هيئة الأمم حول الصهيونية هو رغبتهم فى طرد اسرائيل من الأمم المتحدة ولجعل هذا الطرد سبباً فى الحصول على تأييد الدول الأخرى ضد اسرائيل . ويرى لويس أن هذا لم يحقق نجاحاً فى المجتمعات المتحررة والمفتوحة فى شمال وغرب أوروبا وأمريكا الشمالية بينما كان نجاح هذه الدعاية مقتصراً على دول العالم الثالث .

ويزعم لويس أنه حتى الحرب العالمية الثانية نظر العرب الى المشكلة على أنها خلاف بين مجموعتين من شعبين تتنازعان قطعة من الأرض ، وأن اهتمامهم بالصهيونية كان ثانوياً وضعيفاً . وكان يعتمد على كتابات الصهاينة أنفسهم أو من خلال ماترجم من كتاباتهم باللغة الانجليزية . أو بعد منتصف الثلاثينات على ما كتبة الفاشيون والنازيون عنهم زاعمين خطورة الصهيونية لأنها "حركة ثورية" ومؤيدة للثورة البلشفية ، وأنها حركة اشتراكية تهدف الى نشر الأفكار والممارسات الاشتراكية المتطرفة فى الشرق الأوسط [٣] .

أما عن عنصرية الحركة الصهيونية فيذكر أن أول اتهام لها بذلك كان فى عام ١٩٦٤ عندما أضيف هذا الوصف لها فى شعار منظمة التحرير الفلسطينية . ولم يمض وقت

(1) Lewis . The Anti-Zionist Resolution" in Foreign Affairs vol.55. / October 1976 pp.54 - 64 .

(2) Ibid, p. 56.

(3) Ibid. p. 58.

طويل حتى تم ارجاع العنصرية اليهودية الى عهود موغلة فى القدم لتبحث فى أصولها فى التوراة والتلمود . ويرى لويس أن السبب فى ذلك واضح حيث يتم غالباً ربط العنصرية مع الامبريالية ومع السيطرة الأجنبية ، والسبب الآخر هو أن العنصرية كانت هى العدو الرائج فى هذا العصر كما كانت الشيوعية هى العدو الى سنوات خلت [١].

ويتناول لويس تعريف لفظ "العنصرية" فيذكر أنه اختراع جديد فى اللغة الانجليزية الأمريكية ، وكذلك فى الانجليزية البريطانية وأن هذا اللفظ قد أطلق على عقائد النازيين بما فى ذلك أسلافهم وتلاميذهم . وقد استخدم النازيون كلمة "عنصري" "وعنصرية" لوصف أنفسهم ومعتقداتهم وبذلك شاع استخدامها . والعنصرية فى أمريكا تعني التمييز بين البيض والسود ولأن أمريكا هي أكبر تجمع مفتوح في العالم ، ولما كان العالم يتبع امريكا فقد أصبح العدو الأول فى العالم هو العنصرية . وختم لويس رأيه ملاحظاً أن العرب يسعون الي التنديد بالأسس الايديولوجية كخطوة لطرد اسرائيل من المنظمات الدولية وفي النهاية القضاء النهائى على الدولة الصهيونية ، وأنه ليس لموضوع هذا القرار علاقة بالخطأ أو الصواب فى المشكلة العربية الاسرائيلية التى بالرغم من مرارتها وتعقيدها ليست قضية عنصرية فليس من خدمة لأهداف السلام لأي طرف من أنصار القضية أن يضيف سموم العنصرية في هذه المشكلة الآن [٢].

رابعاً - موقفه من القضية الفلسطينية :

يدعى لويس أن أحلام الصهيونية تركزت فى إحياء اللغة العبرية وإنشاء وطن قومي في فلسطين، ويعد الأمرين مقدسين . فاللغة مقدسة والأرض مقدسة . فلقد قُدّست اللغة العبرية بالتوراة ، وقُدّست الأرض بظهور اليهودية فيها ، وهذا أمر فهمة العرب وقدروه حينما سموا اليهود "بأهل الكتاب" [٣] . ويتعجب لويس من غضب المسلمين من اغتصاب يهود لأرض فلسطين فيقول : لماذا إذن هذا الغضب الخاص فى استجابة المسلمين لنهاية فلسطين وولادة اسرائيل، " ويأتى جواب لويس : "إن جزءاً من ذلك سببه موقع

---

(1) Ibid. 59.

(2) Ibid .

(3) Lewis . M.E & the West , op,cit p.91.

فلسطين في مركز القلب العربي من العالم الاسلامى ، وضمها لمدينة القدس التي اصبحت بعد خلافات طويلة ومريرة معترفاً بها على أنها المدينة الثالثة المقدسة في الاسلام بعد مكة والمدينة [١] ومن الأسباب التى أوردها لويس أيضاً ما اطلق عليه " شعور الذلة الذى أصاب المسلمين لأنهم لم يهزموا أمام قوة عظيمة أو ملك كاثوليكي أو قوة دولية بل كانت هزيمتهم على يد اليهود : القلة المشردة الضعفاء الذين كان ذلهم السابق هو الذى جعل نصرهم مذلاً إذلالاً خاصاً [٢].

خامساً - الدعوة الى السلام بين العرب ويهود :

يؤكد لويس أنه لا يمكن حل الصراع العربي - الاسرائيلي إلاّ بالتوصل الى اتفاقية سلام وتطبيع العلاقات ، ولوعُدّ هذا الأمر خياليا فى الوقت الحاضر فإن من غير الواقعي أن يطلب من الاسرائليين الانسحاب الى حدود أقل أمناً بدون تأكيدات بأنهم لن يتعرضوا للإبادة . ويري لويس أن اتفاقية السلام ستكون مفيدة من ناحيتين أولاهما عبور الحاجز النفسي فى العالم العربي ، وإذا ماتم ذلك فإن الرجوع عنه سيكون أمراً صعباً ، والثانية انتهاء حالة الحرب بين العرب واسرائيل وتصبح الحدود بين هذه الدولة وجيرانها لا يحرسها أو يعمل فيها سوى رجال الجمارك والجوازات [٣] . وقد أعاد لويس هذا الرأى فى مقالة نشرت له فى المجلة اليهودية Commentary (تعليقات) بعد عدة أعوام (عام ١٩٧٧)[٤] ثم كررة مرة ثالثة عام ١٩٨٦[٥].

ويدافع لويس عن دولة اسرائيل زاعماً أنها دولة ديمقراطية ذات صحافة حرة وانتخابات برلمانية ، ويرى أن أوضاع المناطق المحتلة " أفضل من أوضاع الدول العربية ذات

---

(1) Lewis " The New Anti-semitism" in New York Review of Books, Apr 10,1986 , pp 28-34 .

وقد أورد لويس مثل هذا الكلام فى رده على اسئلة النواب الأمريكين فى مجلس الشيوخ

(2) "Lewis , The Present Stage of the Arab Israeli Conflict " Op.cit., pp123-149 .

(3) Ibid .

(4) Lewis "Settling the Arab-Israeli Conflict " in Commentary June 1977 pp. 50 -56

(5) Lewis . The New Anti - Semitism , op. cit .

الحكومات الاستبدادية والصحافة المقيدة وغياب المعارضة الشرعية ، وان هذه الدول تخضع لبرنامج رسمي يتكون من القومية المتطرفة والاشتراكية الثورية ممزوجين بدرجات مختلفة " (١).

والنقد العام الذى يمكن توجيهه الى لويس فيما يتعلق بالصهوينية هو أنه أولاً لم يكتب عنها بمنهج المؤرخ الذى يلتزم قواعد المنهج العلمي من مراعاة الحقائق ، وفحصها ، وتحليلها ، وجمع الشواهد التي تؤيد أو تعارض القضية موضع البحث ليخرج باستنتاجات موضوعية . كما يقع لويس فى الخطأ المنهجي وهو إسقاط الرؤية الغربية ، ومعايير المجتمعات الغربية على المجتمعات الاسلامية . ولقد اتصف تناول لويس للصهيونية بالنظرة المتعصبة الحاقدة التى لاتقر بوجهة النظر المخالفة ، ولا تعترف بها . ولعل أبرز خطأ منهجي فى تناولة للصهيونية اختياره من الحقائق والمعلومات ما يؤيد وجهة نظره ، وهذا يجعله كاتباً سياسياً وليس مؤرخاً . وهذا مأشار إليه طيباوى فى نقده للويس(٢).

أما عن تهمة " المعاداة للسامية" فالفكرة تشير الى العداء لليهود فى أوروبا منذ العصور الوسطى(٣) وقد استمر هذا العداء ضد اليهود لمواقفهم في الغرب وعادت هذه الحركة للظهور بقوة في أواخر القرن التاسع عشر واستخدمها اليهود كتهمة يواجه بها كل من يعادي الأهداف القومية اليهودية ويقف في طريق تحقيقها . ولذلك فقد اتهم بها العديد من الأفراد الذين رفضوا فكرة انشاء الدولة اليهودية في فلسطين . وينطوى توجيه هذه التهمة إلى العرب عند لويس على عدة مغالطات أولها أن العرب ساميون بل هم أصل الساميين ، والثانى أن يهود أوروبا ليست لهم علاقة بالسامية فهم من أصول غير سامية واختلطت دماؤهم ولم يعودوا يمثلون السامية فى خصائصها الأساسية .

أما ربط معاداة السامية بالعرب والمسلمين فقد كتب بعض اليهود يعارضون آراء لويس فى هذه الفرضية وكذلك فى فرضياتة الأخرى عن العلاقة بين المسلمين واليهود ومن هؤلاء نسيم رجوان الذي انتقد الأمانة العلمية للويس فى تحريف النصوص التى ينقلها عن غيره (٤). وكذلك فى فرضيات لويس التي لايقبلها المنطق والعقل ومن

---

(1) Ibid , p 31.

(٢) طيباوي ، مرجع سابق ص ١٠٤.

(٣) خالد القشطيني . تكوين الصهيونية (بيروت : ١٩٨٦) ص ٣٣١ .

(4) Nassim Rejwan . "Anti -thesis."in Jerusalem Post. june 27,86 p. 13.

ذلك تكرار لويس لقضية ترجمة البرتوكولات إلى العربية ونشرها كدليل على معاداة السامية والسبب فى ذلك أن مجموعة الأساطير والهرطقات والتعصبات المرتبطة عادة باللاسامية غريبة على الثقافة العربية والدين الاسلامي(١) .

وأما انتقاد لويس العرب والمسلمين لمعاداتهم للصهيونية واسرائيل واليهوديه وعدم التفريق بين الثلاثة ، فلويس نفسه يزعم أن هذه المصطلحات من الصعب تحديدها بدقة . وهذه المصطلحات وإن كانت غير محددة عند لويس كما يدعي فهى واضحة ومحددة جداً فيما يتعلق بدلالاتها عند العرب والمسلمين ، فالصهيونية تمثل العدو الأول للعرب والمسلمين لأنها حركة تعمل على إنشاء مايسمى بوطن قومى لليهود على أرض عربية مقدسة عند العرب والمسلمين ومصطلح اسرائيل واضح وصريح عند العرب والمسلمين فهو اسم الكيان الصهيوني الذى تمت إقامته على الأرض العربية الاسلامية . ومصطلح "يهودية" يعرفه العرب والمسلمون معرفة واضحة من خلال القرآن الكريم الذى وجه نقده الشديد لهذه الديانة بسبب تحريفها للتوحيد ولكتابها المنزل على موسى عليه السلام . ويرى نسيم رجوان أن الكتابة فى اللغة العربية ضد اليهودية ناتجة عن ربط الصهاينة أنفسهم باليهودية ، ورجوعهم باستمرار إلى العبارات التوراتية . بل إن اختيار اسم "اسرائيل" نفسه للدلالة على الشعب اليهودي يدعو الى هذا الخلط .

وعندما ينتقد لويس المستوى الاكاديمي وغياب المنهج العلمي عن البحوث التي تناولت الصهيونية واسرائيل فهو يتهم غيره بما وقع هو فيه عن عنصرية والتزام بالصهيونية . ويرى رجوان أن فشل هؤلاء الكتاب في التمييز بين الاسرائيليين واليهودية أو بين كتاب اليهود المقدس وكتاب هيرتزل "الدولة اليهودية" فهؤلاء وقعوا فى الفخ الذى نصبه الصهاينة لهم حينما صدقوا تعريف الصهاينة للصهيونية فما كان لويس إلا أن وجه لهم تهمة معاداة السامية(٢) .

---

(١) حسن ظاظا . الشخصية الاسرائيلية .ط ٢(دمشق : ١٤١٠ - ١٩٩٠) ص ٩١ -١٠١.
ناقش الدكتور حسن ظاظاً مصداقية البرتوكولات وأصلها وقد رجح أن تكون هذه البروتوكولات من وضع "أحباء صهيون" حيث كانت تنبع من تفاعل بين الأفكار السياسيه الثوريه الحديثه والشخصيه الاسرائيليه التقليديه الشاعرة بهذا الاضطهاد ويشير ظاظا الى كتاب اشد خطراً وأبلغ فى المؤامره وهو كتاب" مسالك اسرائيل"

(2) Rejwan , Op.cit .,

ويعرف لويس حق المعرفة أنه لا أحد يعرف معنى هذه المصطلحات كما يعرفها العلماء العرب والمسلمون الذين كتبوا فى الصهيونية واليهودية واسرائيل كتابات علمية دقيقة وعلى مدى نصف قرن تقريباً كانت فيه وما تزال قضية فلسطين هي قضية العرب والمسلمين الأولى . ولكن لويس لا يقرأ بالعربية واذا قرأ فهو لايقتنع بشيء مخالف للصهيونية ولذلك فمن السهل عليه أن يتهم الكتابات العربية بالخلط بين مصطلحات حيوية بالنسبة للفكر العربي والإسلامي الحديث ويتهم الكتاب العرب والمسلمين بمعاداة السامية .

بدأ لويس حديثه عن الصهيونية بأنها حركة سياسية وأطلق عليها مصطلح "حركة تحرير قومي" دون أن ينكر وجود جانب ديني لكنه اختصر هذا الجانب في عبارة "العودة من المنفى" والتأكيد على "صهيون" و "القدس" و"الأرض المقدسة" . فى حين يرى الدارسون للحركة الصهيونية أن ثمة حركتين : إحدهما "دينية - فكرية أو تمدنية شاملة تهدف إلى تمكين للعنصر اليهودى من أداء رسالته ، وتفهم هذه الرسالة كتملك لأرض المعياد ، وقهر لجيرانها الأعداء ، وتركيز لسلطة العالم الروحية والحضارية والفكرية في صهيون" . وقد تتبع اسماعيل الفاروقي هذه الأفكار من خلال دراسته التاريخ اليهودي في الكتب اليهودية مستشهداً فى نهاية المطاف بقول عزرا " إنكم عابرون الأردن الى أرض كنعان فتطردون كل سكان الأرض أمامكم وتمحون جميع تصاويرهم وتخربون جميع ممتلكاتهم لكي تملكوها . لاتقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولاتصاهرهم .. لأنك شعب مقدس للرب إلهك ، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض (١) . ويعلق الفاروقى قائلاً :" ولم يكن هناك تعبير آخر أو بلورة أخرى للدين اليهودي غير هذا ، والصهيونية ليست ، إلاّ بعثاً لهذا الدين وهذا الفكر ، وهذه النزعة العنصرية الحاقدة فهي لم تأت بشيء جديد فى عالم الايديولوجية التى ورثتها عن السلف اليهودي عبر العصور "(٢).

أما الصهيونية السياسية التى يركز عليها لويس وينعتها بأنها " حركة تحرير قومية"

---

(١) سفر التثنية ٧ : ١ - ٦ العدد ٣٣ : ٥٢ - ٥٥ عن الفاروقى مرجع سابق ص ٩٦

(٢) المرجع نفسه.

منذ بدأت على يدي تيودور هرتزل وبعض المفكرين اليهود قبله لكنها لم تأخذ طابع الحركة العملية الا عام ١٨٩٧ فى أول مؤتمر صهيوني عقد فى بال بسويسرا ، وكان من أهم نتائجها كما لخصها جارودى :[١] .

١ - رفض الاندماج فى المجتمعات الغربية .

٢ - إنشاء دولة يهودية يتجمع فيها يهود العالم ،

٣ - ينبغى إنشاء هذه الدولة فى مكان "شاغر" . ويعلق جارودى عن ذلك بقوله "وهى فكرة مميزة للاستعمار السائد فى ذلك العهد ، ومعناها عدم إقامة أي اعتبار للسكان الأصليين ، " ورغم أن هيرتزل لم يكن من مؤيدي الصهيونية الدينية إلا أنه لم يمانع من استغلالهم لدعم فكرته وتأييدها .

وقد استغل أصحاب فكرة الصهيونية السياسية دعوة اللاسامية أو معاداة السامية "فهم لايكتفون بتحريف الصهيونية الرئيسية إلى صهيونية سياسية مما يتيح لهم استخدام الدين لصالح السياسة ويمكنهم عندما يضفون القداسة على السياسة أن يجعلوا من هذه الأخيرة مجالاً محرماً على الناس أن يمسوه"[٢] .

ولعل من دلائل صهيونية لويس محاولاته المستميتة لنفي العنصرية عن الحركة الصهيونية وزعمه أنها أقل عنصرية من غيرها من الحركات القومية بيد أن تاريخ اليهود وكتبهم تؤكد نزعتهم إلى اعتبار العنصر اليهودى عنصراً نقياً . ومن هذه التعليمات أو القوانين ما سنة الكاهن الأكبر "نحميا" والكاهن "اسدراس" حيث وضعا "قوانين صارمة تحرم الزواج من نساء غير يهوديات ... جاء فيها "انفصلوا عن أهل البلاد والنساء الأجنبيات ولعل اليهود قد أخذو عن النظريات العرقية أو الاوروبية التى وضعت لتبرير سيطرة الغرب الاستعمارية حيث فكرة التمييز بين شعب وآخر على أساس اللغة والاختلاف البيولوجي الذي يعنى وجود طبقات بين الأجناس البشرية " [٣] .

وأكد حسن ظاظا فى بحث قيم أن النعرة العنصرية قديمة لدى اليهود مستشهداً من تاريخهم القديم والحديث ويحاول أن يفرق ظاظا بين العنصرية والاعتزاز القومي ويذكر أن

---

(١) روجيه جارودى . ملف اسرائيل :دراسة للصهيونيه السياسية (بيروت والقاهرة:١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)ص١٠-١١

(٢) المرجع نفسه ص ١١

(٣) المرجع نفسه ص ٤٧ - ٤٨

الفرق طفيف ولكنه "هام ودقيق" . ويعد ظاظا أن "الاعتزاز القومي هو عاطفة من الترابط والتضامن تعين على التآخي والتعاون المثمر والتواصي بالخير والكف عن الأذى"[1] وإن كانت الحقيقة أن العاطفة القومية أو النعرة القومية لا تختلف كثيراً عن العنصرية فكلاهما تعصب لرابطة معينة ، فالقومية ترتبط باللغة والأرض والعنصرية تركز على الجنس وحده "والقومية تدعو الى استعلاء قوم على قوم ، إنها هى العصبية التى ذمها الإسلام ، فليس ثمة رابطة أسمى من رابطة العقيدة .

وأثبت حسن ظاظا عنصرية اليهود مستشهداً بنصوص من كتبهم المقدسة " حيث ورد فى التلمود البابلي قوله " كما أن العالم لايمكن أن يعيش بلا هواء فإنه لا يمكن أن يعيش بدون اسرائيل " . ويستشهد حسن ظاظا بالأعياد اليهودية المختلفة التى يظهر فيها يهود حقدهم واحتقارهم للأمم الأخرى ، ومن أوضح الامثلة على عنصريتهم أنهم يطلقون على الأمم الأخرى لقب "جوييم" يعنى الهمجيين والبرابرة والذين يجمعون القذارة والنجاسة والحقارة " [2].

ويشير حس ظاظا الى نقطة مهمة وهي أن العنصرية اليهودية سبقت اللاسامية في العصر الحديث وذكر أن موسى هس فى كتابه "روما وأورشليم" سنة ١٨٤٠ أكد على تميز اليهود وتفوقهم على غيرهم من الأجناس . وظهر بعد ذلك كتاب ليوبنكسر "التحرر الذاتي" سنة ١٨٨٢ يدعو فيه الى القومية اليهودية ، ويحارب الاندماج في القوميات الأخرى . ويشير حسن ظاظا الى أن الحركة الصهيونية لايمكن أن تكون كذلك بل تعود جذور هذه الحركة الى الاتحاد العالمي لليهود الذي أنشئ سنة ١٨٦٠م . وكان لابد أن تظهر الكتابات المعادية للسامية كرد فعل لإظهار اليهود تعصبهم لعرقهم في العديد من الكتابات من مثل " انتصار اليهود على الألمان" (١٨٧٠) لمؤلفة فلهلم مار ، وكتاب "فرنسا اليهوديه" لمؤلفة دريمون سنة ١٨٨٦م وغيرها [3] . ويتفق محمد خليفة حسن مع الباحثين الآخرين في أن عنصرية الصهيونية تعود إلى جذور يهودية ، لكنة يضيف

---

(١) حسن ظاظا : أبحاث فى الفكر اليهودى (دمشق وبيروت : ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) ص ١٠٠

(٢) المرجع نفسه ،ص ١٠٩

(٣) المرجع نفسه ص ١٢١ - ١٢٢.

إضافة مهمة وهى أن الصهيونية استطاعت بدعايتها التي طغت على عقول اليهود ووجدانهم بأن "التفكير العنصري ليس أصيلاً فى اليهودية وإنما دخلها بتأثير جماعات عنصرية متطرفة أفرزتها أزمات التاريخ اليهودى فى الماضى . وقد نجحت هذه الجماعات فى فرض تفكيرها العنصري على اليهود الى أن جاءت الصهيونية ونجحت فى إحلال الصهيونية مكان اليهودية فى عقول يهود العالم المعاصر واقناعهم بأن الصهيونية ماهى الا امتداد لليهودية وأنها ضرورة حتمية ونتيجة نهائية لحركة التاريخ اليهودى الى غير ذلك من الادعاءات[1].

ومن دلائل عنصرية الصهيونية اغتصاب الأرض وطرد السكان الأصليين وأرهاب العرب المسلمين لإجبارهم على ترك ديارهم عن طريق المذابح المختلفة وأشهرها مذبحة دير ياسين التى حدثت فى ٦ أبريل ١٩٤٨م . وعندما كلفت الأمم المتحدة وسيطها برنادوت لإعداد تقرير عن الوضع فى فلسطين وذكر حقائق أفعال الصهاينة ، وما ارتكبوا من جرائم ، وسفك الدماء ونهب الممتلكات فما كان من اليهود الا اغتيال هذا الوسيط[2].

وثمة دليل آخر على العنصرية الصهيونية طريقة إسرائيل فى تعريف اليهودي . و يقول جارودى بأن هذا القانون"يعرف اليهودى" بنفس التعريف الذى نصت عليه القوانين العنصرية التي أصدرها النازيون فى مدينة نوريمبرج ألا وهو : "اليهودى" من ولد من أم يهودية (وهذا معيار عنصرى) ، أومن اعتنق الدين اليهودي (وهو معيار ديني) ، ولايتمتع بقانون العودة وبالمزايا الناتجة عنه فى دولة اسرائيل إلا من توفر فيه المعياران المذكوران . فليس الأمر فقط أمر تعريف عنصري ، ولكنه تمييز عنصري ذلك لأن مسألة الانتماء إلى جماعة عرقية تنطوى على الاعتقاد بتفوق جنس عن آخر"[3].

وموقف العرب والمسلمين من الصهيونية ومعرفتهم بها معرفة وثيقة أمر لايمكن أن

---

(١) محمد خليفة حسن أحمد . علاقة الإسلام باليهودية (القاهرة : ١٩٨٨م) ص ٧٢

(٢) جارودي ، مرجع سابق ص ٦٠ - ٦١ نقلاً عن تقرير الأمم المتحدة حرف A رقم ٦١٨ ، ص ١٤

(٣) المرجع نفسه ص ٥٠ .

يجهله لويس ولكن يتجاهله فزعمه أن بعض الكتاب العرب يعادون اليهود واليهودية أكثر مما يعادون اسرائيل والصهيونية زعم لم يقدم عليه لويس دليلاً واحداً. وبالنسبة لزعم لويس أن العرب لم ينظروا الى الصهيونية على أنها عنصرية ، وانما المشكلة هى خلاف حول قطعة من الأرض فزعم مخالف للحقيقة . فقد أدرك العرب منذ وقت مبكر عنصرية اليهود . ومَنْ كالمسلمين معرفةً بيهود فقد خبروهم منذ المدينة المنورة . وفى العصر الحديث أدرك العرب المسلمون نيات يهود فى فلسطين بدءاً بوعد بلفور عام ١٩١٧، وماتبعه من تأييد له من الدول الكبرى . وإن من الكتاب العرب المسلمين من أدرك سر عداء اليهود للسلطان عبد الحميد الثاني عندما عرض هؤلاء عليه مبالغ ضخمة ومساعدات مالية لمواجهة الأزمة الاقتصادية التى كانت تمر بها الدولة العثمانية لقاء السماح بإقامة وطن قومي لليهود فى فلسطين أو السماح بالهجرات اليهودية إليها ولكنه أبى إباءً شديداً وكان ذلك سبباً فى عزله من الحكم[١] .

ولم يستق العرب المعلومات عن تأييد الصهيونية للشيوعية وللثورة البلشفية مما كتبه الصهاينة بأنفسهم أو مما كتبه الفاشيون والنازيون فإن الكتابات الغربية كثيرة فى هذا المجال وإن تكن الأكثر شيوعاً للنفوذ الصهيوني فى وسائل الاعلام الغربية ولكنها كانت معروفة لدى العرب المسلمين فى هذه المنطقة التى خضعت للاحتلال البريطانى والاحتلال الفرنسي ولذلك فإن كثيراً من المراجع التى ربطت بين الشيوعية والصهيونية هي في الأصل أمريكية وفرنسية وانجليزية والمانية[٢] .

ويذكر لويس أن شعور المسلمين بالمرارة وخيبة الأمل الشديدة لانتصار اليهود الضعفاء الذين كانوا مشتتين عليهم - إنما هو نوع من الاستهزاء والسخرية بالمسلمين

---

(١) حرب . مذكرات السلطان عبد الحميد مرجع سابق ص ١٤١ - ١٤٤ وقد أشار محمد حرب الى ورود تفضيلات عن هذا الأمر في مذكرات هرتزل تعريب هيلدا صائغ ص ٢٩ و ٣٢ و ٣٥ كما أشار الدكتور حرب الي كتاب المؤرخ التركي جمال قوطاي فى هذه المسألة

(٢) انظر كتاب عمر حليق . موسكو واسرائيل : دراسة مدعمة بالوثائق لجهود موسكو فى خلق اسرائيل وابقائها. (جدة: بدون تاريخ) وكتاب نهاد الغادري.التاريخ السري للعلاقات الشيوعيه الصهيونيه (بيروت ١٩٦٩)

وتأكيد لادعاء الصهاينة بأن انجازتهم هذه كانت ذاتية . أما عن موقف الاسلام من يهود وفقاً لآيات القرآن الكريم وتفسيرها فالمعروف أن المسلمين يؤمنون بأن يهود أمة من الأمم اختصبها الله بفضله وأرسل اليها العديد من الرسل ، ولكنهم كفروا بأنعم الله ، وقتلوا الأنبياء بغير حق . فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) [(١)]. ونزل في حق يهود أيضاً قول الله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة)[(٢)].

إن سخرية لويس من انتصار يهود على المسلمين تنبعث من دعوى زائفة بأن اليهود نجحوا ذاتياً في تحقيق احتلالهم لفلسطين منكرين فضل الدول الكبرى في ذلك ، ويرد محمد ربيع على مزاعم يهود بأن إنشاءهم دولتهم واستمرارها هو نتيجة للجهود الذاتية في حين أن الحقيقة غير ذلك تماماً حيث يقول ربيع : إن أهم دافع لديهم هو الرغبة في اخفاء الجهود الكبيرة والمركزة من جانب الدول الامبريالية لتوطين اليهود - وليس أية جماعات بشرية أخرى - في فلسطين حتى ولو لم يطلبوا هم أنفسهم ذلك"[(٣)]. ويذكر ربيع بعد ذلك عدة محاولات أوربية لتهجير يهود إلى فلسطين بدءاً من نابليون عام ١٧٩٩ ثم اقتراح حاكم استراليا الانجليزي عام ١٨٥٣ بتوطين اليهود في سوريا في محاولات المانية...الخ، كما أشار ربيع إلى ظهور تقارب ديني عرف فيما بعد بتيار: "الانجلواسرائلية" وقد روج له كتاب ريتشارد بروثرز المسمّى "المعرفة المنزلة للنبوءات والأزمنة"[(٤)]. ويقول ربيع معلقاً على ذلك " كل هذه المحاولات المحمومة تبين أن الزعماء الاستعماريين في انجلترا وفرنسا وألمانيا كانوا هم في الواقع الصهيونيين الأوائل ، وليس تيودور هيرتزل أو حاييم وايزمان"[(٥)].

---

(١) ال عمران ، آية ٢١ .

(٢) سورة البقرة آية ٩٦ .

(٣) محمد ربيع . أزمة الفكر الصهيوني.ط٢ (بيروت : ابريل ١٩٧٩م) ط٢ ص ٤٣

(٤) المرجع نفسه ص ٤٥ .

(٥) المرجع نفسه ص ٤٤ .

وقد كان موقف أمريكا امتداداً للموقف الأوروبى وبخاصة أن أمريكا خططت للحلول محل الامبريالية البريطانية وانطلاقاً من فلسطين فى وقت مبكر جداً ، وفى ظل اعتقاد دينى سائد بين الأمريكيين الانجليين بأن أحد شروط قيامة المسيح تجمع اليهود فى فلسطين فيما يسمى بالأصولية الانجيلية ولذلك تدفقت المساعدات الأمريكية المادية والعسكرية على اسرائيل منذ انشائها وحتى الآن[1] .

ويجب أن لانغفل جانب الدول الشيوعية وفى مقدمتها الاتحاد السوفياتى (سابقا) فى دعم وتأييد اسرائيل ايضاً . وبالرغم من الأدلة الصريحة على موقف الدول الشيوعية فإنه يحلو للويس أن يبالغ في موقف الاتحاد السوفياتي المؤيد للعرب حتى ليكاد يجزم بدور بارز لروسيا فى الحروب التى خاضتها اسرائيل ضدد العرب بينما يناقض الواقع ذلك تماما؛ فلم تنشأ إسرائيل الا بتأييد روسيا واصرار عنيد على ذلك . فقد وقفت روسيا والدول الشيوعية التى تدور فى فلكها (بوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وبولندا وأوكرانيا وغيرها) تساند اليهود فى مجالات عديدة قبل أن تنشأ إسرائيل ، وذلك فى مسألة تمثيل اليهود فى جلسات الجمعية العامة ، ومجلس الأمن ، ثم فى مسألة التقسيم، وبعد بذلك بالإعتراف بالكيان الصهيوني حين أعلن انشاؤه . وهذا التأييد ليس موقفاً عارضاً بل هى مسألة مبدأ وما تحول المعسكر الشرقي لتأييد العرب ومغازلتهم وإمدادهم ببعض السلاح فيما بعد إلا موقف ظاهري .فلويس لا يذكر موقف روسيا المتحمس جداً من انشاء دولة اسرائيل إلا ذكراً عارضا بينما كان هذا الموقف مسألة مبدئية بالنسبة للشيوعية ؛ فقد تبادل مندوبو الدول الشيوعية الأدوار فى تأييد تمثيل اليهود فى الأمم المتحدة وكسبوا حضوراً فعالاً للجمعيات اليهودية والمؤسسات وغير ذلك بل كانوا يتصرفون بقسوة مع العرب وبرز هذا الموقف سنة ١٩٤٧ عند التصويت على مسألة التقسيم واستمر التأييد فى السنوات التالية[2] .

---

(١) الفرد ليننثال . هكذا يضيع الشرق الأوسط (بيروت:١٩٥٧) ص ١٢٠-١٢٤ وانظر كذلك جارودي مرجع سابق ص ١٧١ وما بعدها وانظر ربيع ، مرجع سابق ص ٥٢ .وكذلك محمد نور الدين : أمريكا والمشروع الصهيوني تحالف استراتيجي ومنطقة تجارة حرة وماذا بعد ؟ . فى الصراع العربى الصهيونى الجذور والمواقف (القاهرة : ١٩٨٨) من سلسلة قضايا فكرية الكتاب السادس ص ١١٦ - ١٢٢ "دجيرجان: الولايات المتحدة والشرق الأوسط شريكان فى السلام فى نشرة أضواء على الأنباء عدد ٣٢ -١٩٩٢/١٠/٢٦ .

(٢) عمر حليق. مرجع سابق ص ١٢٨

ومما يهم البحث هنا أن لويس يتناول الكتابه فى هذا المجال بمنهج بعيد عن المنهج العلمى . وقد درس عبد اللطيف طيباوى كتابات لويس وقال بأن تناول الويس لمسألة النفوذ الشيوعى فى العالم العربى : "هى بالطبع من باب الفرضيات والتكهنات الصحفية وهكذا ففى سنة ١٩٧١ وبعد توقيع المعاهدة السوفياتية المصرية كتب مقالة كان القصد منها أن يظهر مصر وكأنها أصبحت تدور فى فلك روسيا فعلاً وبالتالى فإن شروط المعاهدة تؤدى الى احتمال تدخل روسيا العسكرى حيث تجبر مصر الخضوع لمشيئة روسيا ". وبعد سنة من توقيع المعاهدة وهذا "الافتراض الخيالي" ألغت مصر المعاهدة وغادر كل العسكريين والمستشارين الروس ، فأين ذهبت كل تلك التكهنات . ويعلق طيباوى على ذلك بقوله : "إن اهتمام هذا الكاتب - على مايبدو واضحاً - مدفوع بولائه العميق للصهيونية حتى يرتكب مثل هذه المخاطرة ، فالواضح أنه يفعل هذا دون اعتبار لظهوره بمظهر الواثق من نفسه أو الادعاء بأنه عالم بمستقبل الأمور "[١] .

لا يفتأ لويس ينادى بضرورة اعتراف الدول العربية باسرائيل وبإجراء محادثات سلام معها ، وأن اسرائيل لن تتنازل عن شبر من الأرض قبل أن يعترف العرب بها ويخضعوا للجلوس مع إسرائيل لإجراء محادثات دبلوماسية . وهذا الرأى ليس رأى لويس بل هو موقف المعسكر الغربى والشرقى معاً منذ قيام دولة اسرائيل واعتراف كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتى (سابقاً) بها .

أما زعم لويس الخاص بديموقراطية اسرائيل فهذه الديموقراطية تتسم بالعنصرية فهى ديموقراطية مقتصرة على فئة من الشعب وهم يهود الغرب أما اليهود الشرقيون فيعانون داخل المجتمع الاسرائيلى وان كانت معاناتهم أقل من معاناة العرب وفى هذا يقول ادوارد سعيد إن لويس حين يتحدث عن غياب الديموقراطية فى الشرق الأوسط عدا اسرائيل يفوته أن يذكر "أنظمة دفاع الطواريء المستخدمة فى اسرائيل لحكم العرب - ولم يقل شيئاً عن الاعتقال التحفظي للعرب فى اسرائيل او العشرات من المستوطنات غير الشرعية فى الضفة الغربية المحتلة عسكرياً أو فى قطاع غزة ولا عن غياب حقوق الانسان للعرب[٢] .

---

(١) طيباوى . مرجع سابق ١٤٠ .

(2) Said . Orientalism, op.cit., p. 319.

وقد تحدث جدع جلادي فى كتابه اسرائيل نحو الانفجار الداخلى (القاهره :١٩٨٨) ص ١١٥ - ١٩٧ =

لقد واجه لويس نقداً كثيراً لنزعته الصهيونية من قبل عدد من الكتاب والباحثين فى كتاباتهم وفى هذا يقول عبد اللطيف طيباوى : "ثم إن هذا المستشرق (برناردلويس) الذى يصر على صدق آرائه قد يكون محامياً ممتازاً ، ولكنه فى الوقت نفسه لايكون الا قاضياً فاشلاً . ولما كان هذا المستشرق يشغل منصباً جامعياً فكان أولى به أن يختار التاريخ أو فى الأقل الصفة الملاصقة له - وهى الحقيقة[١] . كما أشار الى ذلك سعيد فى عدة مواضع موضحاً سيطرة العقلية الاستشراقية عليه وبعده عن الموضوعيه. ومن ذلك انتقاده بأن لويس لايرى فى معارضة الفلسطينين العرب للاستيطان الإسرائيلى واحتلال الأراضى الفلسطينية الا مجرد " عودة الإسلام"[٢] ويعتقد إدوارد سعيد بأن لويس يعد حالة مشوقة للدراسة والفحص وذلك لموقعه في مؤسسة الاستشراق حيث ينظر اليه فى العالم السياسى الغربى بأنه المستشرق الحكيم ، وأن كل مايكتبه سرعان مايأخذ طريقه الى السلطات التنفيذية ، وان عمله خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة كان عنفًا ايديولوجياً بالرغم من محاولاته المتعددة للهدوء والسخرية[٣] ويقدم سعيد اقتباساً من بحثين من بحوث لويس فيهما الحديث عن حادثة معينة فى التاريخ العربي الحديث مع تغيرات طفيفة فى الصياغة ، وهذه الحادثة هى المظاهرات التى قامت فى القاهرة فى ٢ نوفمبر ١٩٤٥ ويستنتج سعيد من ذلك أن هدف لويس التعصبي وليس العلمي من ذلك انما هو ليظهر هنا وفى أماكن أخرى أن الاسلام أيديولوجية معادية للسامية وليس ديناً"[٤] وبخصوص صهيونية لويس يؤكد سعيد أن لويس يبدو فارساً مدافعاً عن قضيته حين يروي موقف العرب من الصهيونية فإنه يتحاشى أن يذكر فى أي مكان من كتاباته أى شيء مثل غزو الصهاينة لفلسطين واستعمارها بالرغم من تعارض هذا مع أهل البلاد الأصليين العرب[٥] .

== عن المآسي التي يتعرض لها اليهود الشرقيون وما يقاسون من اضطهاد وكثير منها عاشها الكاتب وعرفها معرفة شخصية كما يشير ايضاً الى محاضر رسمية من حكومة اسرائيل تذكر هذه المعاناة .

(١) طيباوى مرجع سابق ص ١٤٠

(2) Said , op. cit , p.107.

(3) Ibid , . 317

(4) Ibid , p.307.

(5) Ibid . p 318 .

وقد أشار الأستاذ عثمان سيد أحمد اسماعيل الى صهيونية لويس بقوله :"لقد كشف لويس عن هويته اليهودية الصهيونية المعادية للاسلام والعرب بجلاء فى الستينات مما باعد بيه وبين الموضوعية والصدق ، والغرض يُعمي ويصم [١] .

وأكد على هذا محمد عدنان البخيت فى قوله :"ويحسن هنا التمييز بين برنارد لويس المعلم والباحث المفكر وما بين برناردلويس الذى انزلق لسوء الحظ الى السياسة ومتاهاتها"[٢] وقد أشار الباحث البريطانى جانسن فى كتابه "الاسلام العسكرى" : إن لويس مدافع متحمس لتلك الدولة (اسرائيل) إلى درجة أنه قدم شهادته للدفاع عنها أمام لجان الكونجرس الامريكي . ألا يجب أن يوثر هذا الموقف السياسي فى رأينا فى موضوعيته العلمية عندما يكتب عن دولة معادية جداً لإسرائيل"[٣]. وكذلك يقول رضوان السيد عن صهيونية لويس : "ونظر برنارد لويس فى التاريخ الإسلامى نظرة استردادية فوجد العرب معادين لليهود عبر التاريخ كله "وحين تحدث رضوان السيد عن نظرة لويس الى اسرائيل يذكر ما يقوله لويس عن غياب الديمقراطية فى العالم العربي"لذلك فإن الاسلام العربى هو الحليف الطبيعي للشيوعية التوتاليتارية وبينما تقف دولة اسرئيل بالمشرق نموذجاً فريداً للديمقراطية والتحديث ومقاومة الشيوعية" [٤].

ولا عجب إذن فى أن يجد لويس قبولاً لدى دولة اسرائيل حيث دعي إليها لإلقاء المحاضرات ومنح شهادات دكتوراه فخرية من عدة جامعات اسرائيلية حيث منحتة الجامعة العبرية فى القدس الدكتوراة الفخرية عام ١٩٧٤ كما منح جائزة هارفى من معهد تكنيون التكنولوجى عام ١٩٧٨ وغيرها من الجوائز [٥].

---

(١) عثمان سيد احمد اسماعيل . رسالة شخصية مؤرخه فى ١٤٠٨/٩/٢٤ الموافق ١٩٨٨/٤/١٨ ملحق رقم (٤)

(٢) عدنان محمد البخيت . رسالة شخصية مؤرخه فى ١٩٨٩/٣/٨ (ملحق رقم ٥)

(3) G.H. Jansen. **Militant Islam.** (London: 1979) p .85.

(٤) رضوان السيد "اليهودية والصهيونية فى الاستشراق " مرجع سابق

(5) Who Is Who in America. Chicago , Ilinois:Marque's Who is Who (1980) p. 2017

الفصل الخامس
رؤية لويس للحضارة الإسلامية

تقديم :

عالج لويس فى دراساته الإسلامية عدداً من الموضوعات والقضايا المرتبطة بالحضارة الإسلامية مكوناً موقفاً من الحضارة الاسلامية ، لطبيعتها ، وعلاقتها بالحضارات الأخرى وبخاصة الحضارة الغربية وفيما يأتى عرض لرؤية لويس لبعض قضايا الحضارة الإسلامية مع مناقشة لها .

أولاً - التشكيك فى أصالة الحضارة الإسلامية :

يتناول لويس مسألة أصالة الحضارة الإسلامية فيرى أولاً أن الحضارة التى ازدهرت فى "الامبراطوريات" العربية والإسلامية والمعروفة بالحضارة العربية ليست من صنع العرب الغزاة القادمين من الصحراء ، ولكنها صنعت بعد الفتوحات بتعاون شعوب كثيرة مثل العرب والفرس والمصريين وغيرهم . كما أن هذه الحضارة لم تكن إسلامية محضة لأن كثيراً من النصارى واليهود والزرادشتيين قد أسهموا فيها . ويعد لويس اللغة العربية واسطة التعبير الأساسية عن هذه الحضارة التى سيطر عليها الإسلام ونظرته للحياة [1] . ويصف لويس اللغة العربية بأنها لغة استطاعت التعبير عن حياة البدو بما فيها من ثراء فى المشاعر والخيال ، وأن موضوعاتها اقتصرت على الخمريات، والحب، والحرب، والصيد، وهي من وجهة نظره ليست لغة قابلة للتعبير عن الأفكار المجردة أو الفكر المحض [2] .

(1) Lewis . The Arabs , op . cit . , p . 131

(2) Ibid .

ويرى لويس أن العرب قد خضعوا للتأثير الخارجي فى هذين المجالين فاللغة العربية قد دخلت إليها ألفاظ غريبة قبل الإسلام والقرآن يحتوي ألفاظاً غريبة ، وزادت الكلمات الأجنبية أثناء الفتوحات حيث دخلت المصطلحات الإدارية من اللغة الفارسية واللغة اليونانية كما دخلت التعبيرات العقدية من العبرية والسريانية بينما أدخلت الألفاظ العلمية والفلسفية من اليونانية . ويرى لويس أن حضارة المجتمع الإسلامي فى الفترة الكلاسيكية كانت نتيجة تطور معقد ضم عناصر عديدة من أصول متعددة ومن ذلك الأفكار النصرانية واليهودية والزرادشتية حول النبوة والدين الشرعي ، والايمان بالبعث والتصوف . ويقول لويس : "ربما كان أعظم تأثير هو التأثير الهيلليني وبخاصة فى العلوم وفي الفلسفة وفى الفنون والمعمار وإلى حد قليل فى الآداب وكان التأثير الهيليني من الأهمية حتى عُدَّ الإسلام الوريث الثالث بالإضافة إلى اليونان واللاتين والنصرانية للمجد الهيليني . ولكن هيللنية الإسلام كانت هيللنية الشرق الأدنى المتأخرة التي تم تعديلها بالتأثير الآرامي والنصراني فكان امتداداً دون انقطاع وليس إعادة اكتشاف كما حدث في الغرب"[١] .

وتناول لويس بعد ذلك تفصيل هذا التأثير فزعم أن الكتابات الدينية خضعت لتأثيرات قوية نصرانية ويهودية وبخاصة فى الفترة الأولى حيث أدخلت مواد أبوكريفية وتلمودية فى الحديث . وكذلك خضعت الكتابات العقدية للتأثير السرياني النصراني وفيما بعد للفكر اليوناني . وتحدث لويس عن العلوم وحركة الترجمة التى بدأت منذ الخلافة الأموية واتسع نطاقها فى الدولة العباسية وأشار إلى بعض العلماء البارزين فى الحضارة الاسلامية فذكر أنهم أساساً من الفرس مثل الرازي (٨٦٥ - ٩٢٥) وابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) وعَدَّ البيروني (٩٧٣ - ١٠٨٤) العالم الأعظم فى الحضارة الإسلامية[٢] . وقد أشار لويس إلى أن الفنون الإسلامية مَدِينة إلى حد كبير للتأثير الفارسي والصيني ومساهمتهما ، ويذكر بعد ذلك أن العرب فى البداية استعاروا الفنانين من الحضارات الأخرى ثم قلدوهم ،

(1) Ibid , p . 134 - 135
(2) Ibid , p . 136 - 137

وبعد ذلك أنتجوا فناً أصيلاً . ولكن لويس أشار فى بحث آخر أن أصالة الحضارة الإسلامية وموثوقيتها "يمكن إدراكه بوضوح أكبر من خلال فنونها وعمارتها التى تميز الطابع الاسلامي الذى لا يمكن تجاهله فى المباني وفى الأعمال الفنية من المغرب حتى بحار جاوة ، وكانت على الرغم من كثرة التقاليد المحلية الملحة يدعى الوحدة والهوية الإسلامية الثقافية"[١] . ويعود لويس بعد عدة صفحات فيزعم بطريقة تشكيكية يجيدها لويس حين يستخدم لفظ "ربما" قائلاً : "وربما كان أعظم إنجاز ، أو على الأقل أكثر ما يميز هذه الحضارة الإسلامية هو فى الفنون المرئية وفى المعمار"[٢] . أما بالنسبة لأهمية الفنون فى فهم الحضارة الإسلامية أو الحصول على إحساس بها (insight) يقول لويس : "إن واحداً من أعظم إنجازات الحضارة الاسلامية روعة إنما هو فى الفنون التى يستطيع من هو خارج هذه الحضارة فهمها ، وإلا فإنه يحتاج إلى تدريب طويل شاق فى نقه اللغه ليفهمها ."[٣] وبالرغم من هذا فإن لويس بعد هذه الفرضيات يعترف مباشرة بأن "الحضارة الإسلامية تؤلف موضوعاً مهماً للدراسة فاتساع نطاقها ، واتصالاتها العديدة ، ودورها الحضارى ووثائقها الفنية يجعلها مهمة لعدة حقول أخرى."[٤] .

لم يكن لويس أول من شكك فى أصالة الحضارة الاسلامية ، فقد سبقه غيره من المستشرقين مثل جولد تسيهر الذي يربط بين الاسلام ونمو حضارته على النحو الآتى : "الاسلام عند اكتمال نموه هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكون بعضها باعتباره تصوراً وفهماً أخلاقيًا للعالم ، وباعتباره نظاماً قانونياً وعقدياً ، حتى أخذ شكله السنيّ النهائى ."[٥] . ويقول بعد ذلك :"ويبين ذلك إذا عرفنا أن نمو الاسلام مصطبغ نوعاً بالأفكار الهيلينستية،

(1) Lewis . "Islam" in Orientalism and Islam , op . cit , p . 19

(2) Ibid

(3) Lewis .The World of Islam , op . cit . Introduction .

(4) Lewis . Islam , loc . cit . ,

(٥) اجناس جولد تسيهر . العقيدة والشريعة فى الإسلام .ترجمة محمد يوسف وآخران . (القاهرة ، وبغداد : بدون تاريخ) ص١٠

ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني ونظامه السياسي كما تكون فى عصر الخلفاء العباسيين يدل على الأفكار والنظريات السياسية الفارسية ، وتصوفه ليس إلا تمثلاً لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية ."(١). وقدأشار جولدتسيهر إلى قدرة الإسلام عن احتواء كل الاراء السابقة وتمثلها مؤكداً قدرته علـــى "صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلاّ إذا حللت تحليلاً عميقاً وبحثت بحثاً نقديا دقيقاً (٢). ومن المستشرقين الذين أنكروا أصالة الحضارة الاسلامية أيضاً ديلاسى أوليرى الذى يقول :"والحق أن هذه الثقافة الإسلامية فـي أساسها وفى جوهرها جزء من المادة الهيلينية الرومانيـة ، حتى علم التوحيد الاسلامي قد تحدد وتطور بواسطة منابع هلينيـــــة ."(٣). ويقول فى موضع أخر "وبدأ أثـر الفكر الهيليني يظهر فى نهاية العصر الأموي فى صورة نقد للأفكار المقبولة فى علم التوحيد الإسلامي"(٤) .

ومن المستشرقين الذين أدركوا خطر مثل هذه الافتراءات وخطأها كارلو ألفونسو نالينو الذي يقول"وادعى كثير من الناس عالة القانون الاسلامي على الرومى كعلم . وهناك مؤلفون زعموا أنه لا بد من أن يكون هناك ترجمات عربية لكتب القانون الرومي (٥) . ويؤكد ان هذه الكتب لم يعثر حتى عام ١٩٣٢ على أي ترجمة لها إلى أي من اللغات الشرقية العبرانية والسريانيه والقبطية والعربية والحبشية (٦) . ويؤكد محمد حميد الله كذلك عدم وجود أي ترجمة لأى "كتاب للحقوق الاجنبية (الرومية أو غيرها) الى اللغة العربية فى عصر تشكل علم الفقه عند المسلمين" (٧).

(١) المرجع نفسه ص ١١
(٢) المرجع نفسه
(٣) ديلاسى أوليرى . الفكر العربي ومكانته فى التاريخ . ترجمه تمام حسان ومراجعة محمد مصطفى حلمي . (القاهرة : بدون تاريخ) ص ١٧ - ١٨
(٤) المرجع نفسه ، ص ٩٨
(٥) ارلو ألفونسو نالينو . "نظرات فى علاقات الفقه الاسلامي بالقانون الرومي." فى هل للقانون الرومى تأثير على الفقة الاسلامي (بيروت : ١٣٩٣ - ١٩٧٣) ص ٧ - ٢٤
(٦) المرجع نفسه
(٧) محمد حميد الله " . تأثير الحقوق الرومية على الفقه الاسلامي" . فى المرجع السابق ، ص ٢٥ - ٤٤

والحقيقة أن الذي يفتري مثل هذه الافتراءات على الإسلام وحضارته فيها تجاهل حقيقة الدين الاسلامي وفى ذلك يقول محمد عبد الله السمّان : "وليس عجيباً أن يفترى المستشرقون والمبشرون ، وأن يتجاهلوا أن الاسلام قد ظهر فى زحمة القيم التي لا تبتغي الإنسانية فى عمومها ، ولا كرامة الانسان وحريتة و تحريره ، والأخذ بيده فى طريق الرقي[(1)].

وأما زعم لويس أن الحضارة الاسلامية شيدت بتعاون شعوب كثيرة غير العرب ، وأنها لم تكن إسلامية محضة ، فقد شارك أو سبق لويس لهذه الفرية زيغرد هونكة بقولها : "ولا أقول "الحضارة الاسلامية"؛ ذلك أن كثيراً من المسيحيين واليهود والمزديين والصابئة قد حملوا مشاعلها أيضاً [(2)]. والحقيقة التى لا مرية فيها أن أول من حمل مشعل هذه الحضارة هم العرب ، وقد كانت اللغة السائدة هي العربية لأنها لغة القرآن الكريم . ويرى محمد فتحى عثمان أنه من الخطأ إطلاق اسم الحضارة العربية عليها مع "التسليم بأهمية الطابع اللغوي الثقافي العربي فى الحضارة الاسلامية ، فإنه يُخشى مغبة الانزلاق إلى المعانى العرقية عند استعمال هذا الوصف ، كما يخشى تجاهل الجماعات المسلمة العرقية الأخرى التي لم يتح لها أن يستعرب لسانها . " [(3)] . أما بالنسبة لمشاركة عناصر غير مسلمة فيقول عثمان : "وإن وجود عناصر غير مسلمة فى تلك المجتمعات التى أظلتها الحضارة الإسلامية لا ينفى غلبة طابع معين على حضارة المجتمع ككل ، وهو طابع الإسلام الذى يتجلى فى الأصول العقدية الفكرية لتلك الحضارة وفى قاعدتها البشرية العامة ومؤسساتها الاجتماعية والسياسية الملزمة وقيادتها الموجهة "[(4)] . وهذه الحضارة إسلامية كما يقول عثمان

---

(١) محمد عبد الله سمّان . "الفكر الحضارى لدى فقهاء الاسلام" فى الاسلام والحضارة ودور الشباب (الرياض : ١٤٠١ - ١٩٨١) ص ٤٦٣ وانظر أيضاً له . مفتريات اليونسكو على الاسلام (القاهرة : ١٣٩٦- ١٩٧٦)ص ٢٥ وما بعدها .

(٢) زيغرد هونكه . شمس الله تسطع على الغرب . ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقى ومراجعة مارون عيسى الخورى ط٤ (بيروت : ١٤٠٠ - ١٩٨٠) ص ٣

(٣) "محمد فتحى عثمان . القيم الحضارية فى رسالة الاسلام " . فى الأسلام والحضارة ، مرجع سابق ص ٩٩

(٤) المرجع نفسه .

عبد القادر صافي . "لكونها صدرت عن أساس هو الركيزة الأولى لها ، وهو الوحي ، المتمثل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم [١] . ولما كان الاسلام ديناً عالمياً فما يضيره أن نبغ أبناؤه من الفرس أو الهنود أو غيرهم وفي ذلك يقول محمد محمد حسين :"مهما تفرق المسلمون فى الأوطان والأجناس .. فالدين وشريعته يوحدهم ويجمعهم على أنماط مشتركة وأذواق متقاربة ونظم اجتماعية واقتصادية واحدة"[٢].

وأما قول لويس أن اللغة العربية كانت قادرة على التعبير عن حياة البدو ، فلما أصبحت لغة الحضارة استعارات من اللغات الأخرى زاعماً أن بعض الكلمات الغريبة وجدت فى القرآن الكريم ، ولاعيب فى اللغة أن تفي بحاجة المتكلمين بها حتى إذا أصبحت لغة دين وحضارة انطلقت ونمت في التعبير حتى أصبحت لغة العلم فى العالم أجمع . ويقول فى ذلك الفيلسوف الفرنسى رينان "من أغرب ما وقع فى تاريخ البشر وصَعُبَ حل سره انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادئ ذي بدء ، فبدت فجأة على غاية الكمال ، سلسة أية سلاسة ، غنية أي غنى ، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا أدنى تعديل مهم ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة ."[٣].ولو قرأ لويس بعض آيات القرآن الكريم لوجد أنه يضم من المعاني والألفاظ والحقائق العلمية سوى ماذكر عن معارف العرب قبل الاسلام ففى القرآن حديث عن الخلق وعن الجبال والكواكب . ويقول فى ذلك موريس بوكاي :"إن أول ما يثير الدهشة فى روح من يواجه مثل هذا النص لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالجة فهناك الخلق ، وعلم الفلك ، وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض ، وعالم الحيوان ، وعالم النبات والتناسل الإنساني"[٤]. وأما عن زعم لويس أن اللغة العربية استقت بعض التعبيرات أو الالفاظ الدينية اليهودية والنصرانية فينفى الدكتور محمد خليفة ذلك بقوله :"لقد

---

(١) عثمان عبد القادر صافي . "ماهية الحضارة وموقع الحضارة الاسلامية " فى الاسلام والحضارة مرجع سابق ص ٦٥٨ .

(٢) محمد محمد حسين . الاسلام والحضارة الغربية .ط ٥ (بيروت : ١٤٠٢ - ١٩٨٢) ص ١٩١ .

(٣) محمد كرد علي . الإسلام والحضارة العربية . ط ٣ (القاهرة : ١٩٦٨)ح،ص.١٨٠ نقلاً عن رنيان من كتاب تاريخ اللغات السامية .

(٤) المرجع نفسه ص ١٤٥

اكتسبت اللغة العربية مصطلحاتها الدينية الجديدة فى الاسلام من خلال المصدر الالهي الممثل فى القرآن الكريم . فمعظم الألفاظ الدينية فى العربية كانت مصطلحات إسلامية تعبر عن المفاهيم الدينية الاسلامية مما يُعد أعجازاً لغوياً عظيماً خاصة بسبب القاعدة الدينية المشتركة بين اليهودية والمسيحية والإسلام كديانات توحيد"[١] . ويضيف خليفة بأن الألفاظ الدينية اليهودية والمسيحية التى وردت فى القرآن أو فى الحديث انما وردت من أجل نقدها "اسلامياً وإظهار فسادها"[٢] .

وقد شهد عدد من المستشرقين بإنجازات الحضارة الاسلامية ومنهم على سبيل المثال دومنيك سورديل الذى يقول : "فى ظل الاسلام نمت مجموعة من العلوم ولم يكتف العرب والفرس بنقل التراثين الفكريين الإغريقي والهندي إلى اوروبا بل أضافوا إليهما ملاحظات عديدة واكتشافات مهمة"[٣] . ويقول جوستاف لوبون : "لم يتفق لأمة ما اتفق للعرب من النفوذ ، والأمم التى كانت لها سيادة فى العالم كالآشوريين والفرس والمصريين ... توارت تحت أعفار الدهر ولم تترك لنا غير أطلال دارسة. . . . والعرب وإن تواروا أيضاً لم تزل عناصر حضارتهم وإن شئت فقل ديانتهم ولغتهم وفنونهم حية . . ."[٤] .

وإطلاق لويس لهذه المفتريات حول الحضارة الإسلامية هدفه هدف معظم المستشرقين الذين يروجون لهذه الأفكار وهو "أن يبعثوا فى البلاد العربية" بأن العالم الاسلامي مَدِيْن فى القديم للثقافة اليونانية ، ومَدِيْن في الحديث للثقافات الغربية ، كما هو مَدِيْن للغرب اليوم فى مجال العلوم والصناعات والكشوف الحديثة "[٥] .

أما اهتمام لويس بإبراز الجانب الفني في الحضارة الاسلامية فقصده نفي وجود ميزات أخرى لهذه الحضارة فى النواحي العقدية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والعلمية ، أو تميز

---

(١) محمد خليفة حسن أحمد . "علاقة الأدب العربي القديم بالآداب السامية القديمة . " فى مجلة الأدب المقارن فى العالم الاسلامي (القاهرة الكتاب البسنوى ، ١٩٩١م) ص ٧٣

(٢) المرجع نفسه

(٣) عماد الدين خليل . **قالوا عن الاسلام** . (الرياض : ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)ص٣٦٩ نقلاً عن دومنيك سورديل . **الاسلام** ترجمة خليل الجر . سلسلة ماذا أعرف (بيروت : ١٩٧٧م) ص ٩٥ - ٩٦ .

(٤) لوبون . **حضارة العرب** ، مرجع سابق ص ٢٦- ٢٧ .

(٥) محمد عبد المنعم خفاجي . **الإسلام والحضارة الانسانية** . (بيروت : ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)ص ١٥٦

الحضارة الإسلامية بثقافتها وفكرها . وهذا ما شهد به غيره من المستشرقين ومن هؤلاء هاملتون جب الذي يقول :"واتخذ انتشار العلم وتقدمه لمدى وجيز من الزمن شيئاً من طابع الحركة العضوية النامية ، فإذا به يمتد في كل جزء من العالم الاسلامي دون اهتمام بالحدود السياسية والحوائل المذهبية وإذا الجدّة تتجلى في القدرة على التنظيم الفكري وفي تجريب الاساليب والوسائل وأنشئت ضروب جديدة من التأليف لتعرض بها نتائج الدراسة العلمية والثقافية والأدبية في شكل يفهمه ذوو الثقافة العامة "[1]. ويلاحظ هنا أنه قصر انتشار العلم على فترة وجيزة وهو أمر لا يقدم جب دليلاً عليه بينما الواقع أن الحضارة الاسلامية كانت تزدهر فى مكان من العالم الاسلامي لتنتقل بعد فترة إلى مكان أخر كما ازدهرت فى أكثر من مكان فى وقت واحد كما حدث مثلاً فى الدولة العباسية والدولة الأموية فى الأندلس فى وقت واحد

وهناك شهادات كثيرة لعدد من المستشرقين المنصفين للحضارة الاسلامية أنها كانت تتميز فى مجالات عديدة . وقد وضع بعض المستشرقين دراسات كاملة لتوضيح فضل الحضارة الاسلامية ، ومن أهمها كتاب مونتجمري وات "فضل الاسلام على الحضارة الغربية"، وكتاب "الاسلام فى مجده الأول" لمؤلفه الفرنسي موريس لومبار ، ولعل من أبرز من تناول إنجازات الحضارة الاسلامية زيغرد هونكه فى كتابها "شمس الله تسطع على الغرب"[2] .

ثانيا - وصف العقل المسلم بالذرّية :

يعرف لويس "الذرية" بأنها تستخدم غالبا لوصف مسلك فى التفكير واتجاه فى النظر العقلي[3]. ويمكن إدراكها فى حضارة العرب وتسيطر عليهم فى المراحل الأخيرة من تاريخهم ؛ والذرية هي الميل لرؤية الحياة والكون على أنها سلسلة من الوحدات الجامدة

(١) جب . دراسات فى حضارة الاسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .

(٢) مونتجمرى وات . فضل الإسلام على الحضارة الغربية - ترجمة حسين أحمد أمين .(بيروت والقاهرة : ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م) موريس لومبار. الإسلام فى مجده الأول (القرون ٨ - ١١ م=٢ - ٥ هـ) .ترجمة وتعليق اسماعيل العربي (الجزائر : ١٩٧٩م) وكتاب . هونكه . شمس الله . مرجع سابق .

(٣) لويس . العرب فى التاريخ . ترجمة نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد (بيروت : ١٩٥٤م) ص ٢٠١ - ٢٠٢

والمنفصلة أو المتصلة بنوع من الرباط الآلي غير المحكم ، أو الرابطة العرضية التي ليس لها علاقات ذاتية (١) ... ويرى لويس أن هذا الاتجاه يؤثر في تصور العربي للمجتمع وللحياة .... ويمكن تطبيقه كما يرى لويس على النزعة الجماعية التي تحولت إلى نزعة سلبية ، ومن نتائج ذلك ضياع الشخصية العربية في التأليف للاعتماد على السند والأعمال السابقة ...... ويريد لويس من كل هذا أن يصل إلى أن العقل المسلم تقبل الشريعة والوحي دون مناقشة "وبلا كيف" وهو الذي ستأتي الحضارة الغربية لتهدمه من أساسه (٢) .

يبدو أن النتيجة التي أراد لويس ومن سبقه من المستشرقين مثل هاملتون جب (٣) أن يصلوا اليها بوصف العقلية الإسلامية (العربية) بالذرية هي أنها عقلية جامدة قبلت الشريعة والوحي بدون نقد، ولم تخضع تراثها الديني للنقد كما فعل الغرب ، وعلم التاريخ عندهم لم يتطور . والحقيقه أن لويس يبدأ من أفكار سابقة ثم يحشد لها الأدلة والبراهين التي لا تتناسب مع الموضوع مطلقاً ويتلاعب بالألفاظ والمصطلحات . كيف يكون العقل المسلم ذرياً لا يهتم بالنظرة الكلية الشمولية وهو الذي نزل عليه كتاب الله عز وجل وأوضح له بداية الخلق ونهايته ، وعلائق البشر بعضهم ببعض ، وتناول اليوم الآخر يوم الحساب والجزاء بتفصيل واضح كما تناول الحياة الدنيا . وقدم له من التشريعات في حياته الدنيا من أصغر الأمور إلى أعظمها من الوضوء في الصلاة ، إلى قيمة النفس البشرية ، وحكم القصاص في القتل وغيره .

لقد نبه القرآن الكريم المسلمين إلى رسالتهم في هذه الحياة وهي إخراج البشر من الظلمات إلى النور . حدثهم عن العقائد الأخرى من يهودية ونصرانية وغيرهما . وما فعلت هذه الأمم بكتبها من تحريف وتزييف .

---

(1) Lewis . The Arabs , op . cit ., p 139

(2) Ibid , p. 1 4 2 - 3 .

(٣) حسين . **الاتجاهات الحديثة** ، مرجع سابق ص ٣٢ وعبارة جب هي : "إن رفض مناهج البحث العقلية، والأخلاق النفعية الحديثة ليس مردّه إلى مايسمى "بتعمية الشعب عن الثقافة . من جانب فقهاء الاسلام ، بل إنه نتيجة لذرية الخيال العربي والطريقه التي تواجه بها الاشياء منفصلة عن بعضها البعض "

إن الأمة الاسلامية حين بنت تلك الحضارة السامقة التى امتدت ظلالها الوارفة قروناً عديدة وأظلت معظم العالم المعروف ، لم تكن لتبنى إلاً على أيدي أمة واعية ذات نظرة شمولية تهتم بعظائم الأمور قبل صغارها . بل إن لويس وهو يريد إثبات هذه الفرضية الزائفة ادعى أن معرفته الكتابة كانت محدودة جداً وإن الخاصه هي التى بنت هذه الحضارة في حين كانت الجماهير لا قيمة لها [١] . كيف تستقم هذه الفرضية وأول كلمة نزلت من الوحي هي "اقرأ" ، وكان فداء أسرى بدر أن يعلموا أطفال المسلمين القراءة والكتابة ، ثم توالت الأيات الكريمة تدعوا إلى العلم وتبين أهمية العلم ومكانة العلماء وانتشرت المكتبات العامة والخاصة وازدهر الانتاج العلمي في كل المجالات وتكونت ثروة عظيمة من المخطوطات الاسلامية الموزعة على مكتبات العالم وبخاصة فى المكتبات الأوروبية العريقة.

ثالثاً - فرية إهمال التجارة والصناعة فى الحضارة الإسلامية :

واستمراراً للتقليل من شأن الحضارة الاسلامية يزعم لويس أن الدولة العباسية لم تشجع الصناعة الا تشجيعاً محدوداً كانت أهدافه مادية ، كما إنها وضعت العراقيل فى وجه التجارة مما جعل التجار يشنون صراعاً ضد ما يسميه "البيروقراطية" المتجاوزة حدودها باستمرار . وقد انحصر عمل الدولة الاقتصادي فى فرض حظر عام على المضاربة فى المواد الغذائية - ولم يكن فعالاً - وذلك عن طريق المحتسب . [٢] . ويؤكد لويس هذه الافتراضات بقوله : "لم يعرف المسلمون سوى أربعة مهن الحكومة ، والحرب ، والدين ، والزراعة . أما الصناعة والتجارة فقد تركت لرعايا الدولة غير المسلمين . ويزعم لويس أن الدولة الاسلامية "اقطاعية وبيروقراطية" . [٣] .

وهنا يؤكد لويس توجهه لنفي أي مظهر من مظاهر التقدم والمدنية في الحضارة الإسلامية دون تقديم أي دليل بل إن ماقدمه من افتراضات تحمل فى طياتها مايدحض حجج لويس ؛ فالدولة العباسية - وهو لم يحدد أي فترة منها . ماشجعت الصناعة إلاّ

(1) Lewis , The Arabs , op , cit ., p . 139 - 140 ..
(2) Ibid , p . 90 .
(3) Lewis . "Reflecion on the Decline of the ottoman Empire , in Studia Islamica , 9 1958 , P. 126 .

لأهداف مادية . فما هي أهدافها المادية وقد كانت موارد الدولة كثيرة جداً من الزكاة ، والخراج ، والجزية ، والعشور وغير ذلك . بل يمكن الرد على لويس من خلال إبراز تناقض دعواه الخاصة بتقدم الفنون فى الدولة الاسلامية مع إهمال الصناعة إذ كيف يمكن لأمة أن تتجه إلى الفنون والمعمار مباشرة دون أن تتقدم فى المجالات الأخرى . لقد اشتهرت الصناعات فى الحضارة الإسلامية إلى درجة أن أنواعاً من الأقمشة ما تزال تحمل أسماءً إسلامية كالحرير الدمشقي والقماش الموصلي وغير ذلك . ويشهد أحد المستشرقين على تقدم المسلمين فى مجال الصناعة بقوله "إن المسلمين كانوا يستوردون بعض المعادن من أوروبا لتخلف أوروبا الصناعي وتطور الصناعة عند المسلمين حيث كانت الحضارة الاسلامية وهي فى توسع دائم فى حاجة مستمرة إلى المعادن الثمينة لصناعة الكماليات ولصك النقود ، وإلى المعادن الأخرى لسد الحاجات اليومية "[1].

أما عمل المحتسب الذى أوضحه لويس فى أنه يختص بمراقبة النوعية والتدقيق علـــى الأوزان والمكاييل . إلخ فمثل هذا العمل مبتكر بالنسبة للأمم السابقة وقد أخذت به الحضارة الغربية فيما بعد حين أنشأت إدارات حماية المستهلك . ومما يدل على تشجيع الإسلام للتجارة ذكر القـــرآن الكريم أمر رحلتي قريش التجاريتين فى معرض المنّ على قريش بالأمن من الجوع والخوف (لايلاف قريش ، ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)[2]. وقد وضع الاسلام الكثير من التشريعات للتجارة كالشراكة ، وأحكام الاموال اكتسابها وانفاقها . ومما يؤكد ازدهار التجارة دخول بلاد كثيرة فى الدين الاسلامي عن طريق التجار . ويشهد على ذلك المستشرق مونتجمري وات :"الى غير أنه لا شك فى أن انتشار الحضارة الاسلامية قد ساهم فيه كذلك نشاط العرب وحنكتهم فى ميدان التجارة "[3].

ونظرا لأن لويس لا يكتب تاريخاً بالمعايير العلمية فإن الباحث يجد تناقضاً وتعميمات كثيرة فى كتاباته التي يضفى عليها بأسلوبه الساخر وعباراته المنتقاة طابعاً أدبياً فتجد قبولاً لدى من لا يبحث بعمق . ففى الاقتباس السابق أوضح شكوى التجار من الدولة

---

(١) لومبار ، مرجع سابق ص ٢٦٨

(٢) سورة قريش

(٣) وات . **فضل الإسلام** . مرجع سابق ص ٢٦ - ٢٧

وأنها لم تشجع التجاره في حين كتب في بحثه المعنون "الثورة في السنوات" المبكرة للإسلام أنّ "أحد التغيرات التى حدثت فـــــى المجتمع الاسلامى كان نمو التجارة وظهور ثروة التجار وقوتهم ومكانتهم والذين هم "الطبقه البرجوازية" في المدن الاسلامية النامية

ولم تكن شخصية التاجر الثري والمحترم جديدة . على العكس من الأرستقراطيات المتغلبة الأخرى فإن طبقة الأشراف (النبلاء) العرب لم تحتقر التجارة ، بل على العكس فقد وجد الكثيرون منهم أن العمل الحكومي والحرب أكثر ربحا وجاذبية "(١). ووجه التناقض هنا هو احترام العمل التجاري مع تفضيل العمل الحكومي والحرب . كما يناقض لويس نفسه حين يتحدث عن اتساع نطاق التجارة الاسلامية بقوله "وكان التجار المسلمون يسافرون من موانئ الخليج الفارسي . . . وعدن وموانئ البحر الأحمر إلى الهند وسيلان وجزر الهند الشرقية "(٢) .

رابعاً - إغفال فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية :

لم يهتم لويس كثيراً ببيان فضل الحضارة الاسلامية على الحضارة الغربية ولم يذكر شيئاً عن نقل علوم المسلمين إلى اللغات الأوربية وبناء النهضة الأوربية الحديثة على أساس من المنجزات الإسلامية فى مجال العلوم ، وعلى العكس من ذلك أسهب لويس فى بيان تأثير الحضارة الغربية فى العالم الاسلامي . ولا شك أن إهمال هذا الجانب عند مؤلف متخصص فى التاريخ الإسلامي يعد عيباً منهجياً وبعداً عن الموضوعية والنزاهة والحياد . فلويس الذى يحرص على أن ينسب الفضل فى الحضارة الاسلامية إلى أتباع الديانات المختلفة من نصارى ، ويهود ، ومجوس ، وزرادشتين يتجاهل أثر الحضارة الإسلامية ، وهو يصدق عليه قول المستشرق مونتجمري وات الذى كتب يقول :"فإننا معشر الأوروبيين تأبى فى عناد أن نقر بفضل الاسلام الحضاري علينا ، ونميل أحياناً إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي فى تراثنا ، بل ونتجاهل التأثير أحياناً تجاهلاً تاما "(٣). وهذا بالفعل ما قام به لويس فى جميع كتاباته حول التاريخ الاسلامي حيث إنه

---

(1) Lewis . "Revolution in Early Islam" , op . cit . , p . 228 .
(2) Lewis . The Arabs, p. 86 - 87 .

(٣) وات . فضل الاسلام ، مرجع سابق ص ٨

تجاهل هذا الجانب تجاهلاً يكاد يكون تاماً وفي المقابل ضخـم من تأثير الحضارة الغربية في الحضارة الاسلامية . فهو مثلاً يركز على دخول كلمات أجنبيـة في اللغة العربية من الفارسية واليونانيـة وغيـرهما ويهـمل دخول كلمات عـربية في اللغات الأوربيـة في كل مجالات العلوم المختلفة ورد ذكر الكثير منها في دراسات وات وهونكه وغيـرهما [1] .
فهذه زيغرد هونكه تتحدث عن الطب عند المسلمين فتقول :"ثم ، أين هو البلد الذى عرف فيه الطب بشموليته وعمقه وازدهاره كما كان الطب العربي . . . إن وسائل العلاج عندهم تتحدث ببلاغة عن عظمة أبحاثهم كما إن علم الصحة عندهم لأروع مثل يضرب . ولم العجب والدهشة ، والوضع كما نعلم ، ألمْ يطلب الفرنجة مساعدة العرب الطبية ويلحوا في التماسها "[2] . ويتحدث روم لاندو عن وضع المرأة المسلمة في الحضارة الاسلاميـة فيقول:"يوم كانت النسوة يعتبرن في العالم الغربي مجرد متاع من الأمتعة ، ويوم كان القوم هناك في ريب جدّي من أن لهن أرواحاً ، كان الشرع الإسلامي قد منحهن حق التملك، وتلقت الأرامل نصيبـاً من ميـراث أزواجهن ، ولكن البنات كان عليهن أن يقنعن بنصف حصة الذكر الا أن علينا أن لا ننسى أن الابناء الذكور وحدهم كانوا، حتى فترة قريبة نسبياً ينالون في الديار الغربية حصة من الأرث"[3] . وأكد لاندو نفسه في موضع آخر تخلف أوروبا وهمجتيها يوم كان العالم الإسلامي يعيش أزهى عصوره حيث يقول :"وبينما كانت سائر بلدان أوروبه تتمرغ فـــي القذر والحطة نعمت اسبانيه بمدن نظيفة منظمة ذات شوارع معبدة ومضاءة . وكان في ميسور قرطبة وحدها أن تعتز بنصف مليون من السكان ، وسبعمئة مسجد ، وثلاثمئة حمام عمومي ، وسبعين مكتبة عامة ، وعدد كبير من دكاكين الوراقين . (المكتبات التجارية)"[4] . هذا كله يذكره المستشرقون المنصفون للحضارة الاسلامية بينما ينشغل لويس بموضوعات لا طائل منها مثل موضوع اكتشاف المسلمين لأوروبا علـى أنهـا تتكـون مـن شعوب متوحشة متبربرة ليس لديها ما تقدمه في

---

(١) المرجع نفسه ، ص ١١٦ وما بعدها ، وأيضا هونكه ، مرجع سابق ص ١٧ ومابعدها
(٢) هونكه ، المرجع السابق ، ٢١٧
(٣) روم لا ندو . الإسلام والعرب . ترجمة منير بعلبكي ، ط ، (بيروت : ١٩٧٧م) ص ٢٠٣
(٤) المرجع نفسه ، ص١٧٧ وانظر ستانلى لين بول . العرب في اسبانيا . ترجمة على الجارم ، (القاهرة: بدون تاريخ) ص١١٦ ومابعدها .

مجال العلوم ، وهي حقيقة أقرّ بها الرحالة المسلمون وينكرها لويس ويعدها قضية تستحق البحث (١) .

خامساً - موقف المسلمين من الحضارة الغربية الحديثة :

يرفض لويس الموقف الاسلامي الحديث من الحضارة الغربية ، ويدافع دفاعاً كبيراً عن تغريب العالم الاسلامي وتبعيته للحضارة الغربية . وفى هذا يقول :"من وقت لآخر في السنوات الأخيرة يطرح مفكرو الشرق الأوسط سؤالا مفاده : ما نتيجة كل هذا التغريب ؟ وهو سؤال يمكن أن نطرحه على أنفسنا فى الغرب . إنها عادتنا المقبولة في العالم الغربي - وهي تزداد كلما اتجهنا إلى الغرب - أن نجعل أنفسنا نموذجاً للفضيلة والتطور . حسن أن تكون مثلنا وغير حسن لو خالفتنا . وكلما ازددت شبهاً بنا فمعنى ذلك أنك تتقدم ، وإن كنت أقل شبهاً بنا فذلك هو التأخر. وهذا ليس صحيحاً بالضرورة. فعندما تتصادم حضارتان فلا بد أن تسود إحداهما وتتحطم الاخرى . ويمكن للمثاليين وواضعي النظريات أن يتحدثوا ببساطة عن تزاوج أحسن عناصر الطرفين ولكن النتيجة العادية لمثل هذا التقابل هو تعايش أسوأ العناصر من الطرفين . "(٢) .

ويضيف لويس موقف المسلمين من الحضارة الغربية بأنه موقف الحقد والكراهية حيث يقول : "وحل محل الإعجاب والتقليد الغيرة الحاقدة . وقد ساعد على هذا التغيير بلا شك فشلنا السياسي والأخلاقي المؤسف وقد ساعد على ذلك أيضاً ماتعلموه منا من دروس الحـــــــرية واحترام القيمة الانسانية (٣) . وهنا استشهد لويس بأبيات من قصيدة لمحمد اقبال يصف فيها تطلع المسلمين إلى الحرية الموجودة فى الغر ب. ويصف الحضارة الاسلامية الحديثة بأنها خالية من الروح العلمية فيقول :"إن البحث العلمي الاسلامي الذي كان عظيما يومًا ما قد صغر وهزل منذ مدة طويلة ومات تاركاً مجتمعاً مقاوماً بقوة للروح العلمية "(٤) . ويستشهد بقول مؤرخ تركي بأن "الموجة العلمية

---

(1) Lewis . **Islam in History** , o p . cit ., p . 97 FF .

(2) Lewis . **The Middled East and the West** . o p . cit ., p . 4 3 .

(3) Ibid . P . 4 5 - 4 6 .

(4) Ibid . p . 4 3

تحطمت على سدود الآداب والشريعة "[1] . ولا يقل خطورة عن ذلك نظرة المسلمين الاجتماعية المتجذره للقوة والعمل والمكانة التى تجعل المسلم غالباً ، حتى اليوم ، سائقاً جريئاً واسع الحيلة ولكنه ميكانيكي كَسِلْ وغير متوقع التصرفات "[2] . ويزعم لويس أن كثيراً من الأطباء المسلمين فضلوا العمل الإداري على تلويث أيديهم بالمرضى ، وظلت المعاهد العلمية تنمو نمواً غير طبيعي وشاذ وفى حاجة دائماً لرعاية الغرب . ولهذا فالفرق بين الغرب والعالم الإسلامي ازداد اتساعاً عما كان عليه قبل مئة وخمسين سنة عندما بدأت عملية التغريب "(٣) . ويدعي لويس أن نظرة الشرق أوسطيين إلى الغرب لم تدرس دراسة كافية فى الغرب رغم أهميتها فى تحديد العلاقة بين الحضارتين الاسلامية والغربية وبخاصة في غياب المزايا الغربية الخاصة بفهم الذات ونقدها "[4] .

وفى محاولة لويس لفهم العلاقة بين الشرق والغرب يقول : "سنكون لا شك أكثر قدرة على نهم الموقف إذا لم ننظر إلى عدم الرضا القائم فى الشرق الأوسط على أنه تناقض بين دول أو شعوب بل على أنه صدام بين حضارتين "فالمناظرة الكبرى" كما سماها "جيبون" بين المسيحية والاسلام لا تزال قائمة بشكل أو بآخر منذ القرون الوسطى الأمر الذى خلق للمسلمين ولا يزال يخلق - حتى بعد زوال السيطرة السياسية للغرب - مشكلات ضخمة لإعادة توجيه حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية على صعيد علاقاتهم مع الأخرين . فالعربي الذكي الحساس لا يستطيع - حتى بعد زوال الاحتلال - تجاهل تبعيته الفكرية والثقافية للغرب "[5] . ثم عدد لويس أوجها أخرى لتبعية الشرق ومنها الكشف عن البترول واستخراجه ، ومعدات الجيش والاتجاهات الفكرية المناوئة للغرب ، واللباس والآليات ووسائل الترفيه [6] .

وفى مجال العلاقات بين الشرق والغرب يتحدث لويس عن الطريقة التى يمكن للغرب

---

(1) Ibid
(2) Ibid
(3) Ibid
(4) Lewis . The Middle East Versus the West . op . cit ,.p . 21 - 22 .
(٥) لويس . الغرب والشرق الأوسط ، مرجع سابق ص ٢١٢
(٦) المرجع نفسه

أن يتصرف بها تجاه موقف المسلمين من أوربا قائلاً :"دعنا الآن من القيم الأخلاقية التي يجب أن يقام لها وزن في الموضوع ، ولنسأل أنفسنا هل سياسة القوة هذه ممكنة أو مرغوبة وماهي نتائجها ياترى في آسيا وأفريقيا ...... وحتى في أوربا وأمريكا ، هل هناك حلأن لا ثالث لهما : سياسة التهدئة وسياسة السيطرة ، وهل تستمر في معاملة العرب كأطفال (مدللين) يستحقون إما الضرب والحبس في غرفهم أو اغراقهم بالحلوى والغطاء ليسكتوا أو يهدأوا ؟ أليس هناك طريقة للوصول إلى علاقات منطقية طبيعية تبنى على التقدير الواقعي لمصالح وحاجات وظروف الطرفين ؟"[١].

يقول البعض إن أزمة الشرق الأوسط لم تنشأ عن صراع بين دول ، بل عن صراع بين مدنيتين ، ولا يمكن أن يكون للمدنية سياسة خارجية . اما الحكومات فواجبها إيجاد سياسة خارجية والغرب يواجه في الشرق الأوسط مشكلات طارئة ، ونسمع آراء من يردد يجب أن نتفاهم بأسلوب ما مع القومية العربية ."[٢] . أما مسيرة الشعوب العربية ووجهتها فيحددها لويس على النحو الآتي :"وأمام الشعوب العربية طرق مختلفة لحل مشكلة التكيف طبقاً للأوضاع الجديدة : فقد يقبلون أحد أشكال الحضارة الغربيـــة المتنازعة الماثلة أمامهم ، فيدمجون ثقافتهم وذاتيتهم في كيان كلي واسع ومسيطر، وقد يحاولون أن يعرضوا عن الغرب ونتاجه وأن يسعوا وراء سراب العودة إلى المثل الشيوقراطية الضائعة فيوصلهم هذا لا إلى تلك المثل بل إلى حكم استبدادي معزز بما يقتبس من الغرب من وسائل الاستغلال والكبت ومن اصطلاحات التعصب الرنانة وأخيراً - وهذا لا يتم الا إذا تخلص الشرق من السيطرة الأوروبية - قد ينجحون في تجديد مجتمعهم من الداخل فيلتقون بالغرب على أساس من التعاون المتبادل ويقتبسون شيئاً من علومه وانسانيته اقتباسا جوهرياً يتلاءم مع تراثهم وتقاليدهم"[٣] . ويستشهد لويس ببعض المسلمين الذين طالبوا بالتعاون مع الحضارة الغربية والإفـــادة منها مثل سيد أحمد خـــــان ومحمد عبده بمـا يشير إلى نمو الوعي

(١) المرجع نفسه ص ٢١٧

(٢) المرجع نفسه

(٣) لويس . العرب في التاريخ . مرجع سابق ص ٢٥٣ - ٢٥٤

والإحساس بحاجة المسلمين إلى إصلاح ثقافي واقتناع شبه تام بإعادة النظر في الأوضاع الاسلامية وعلى ضوء النظريات والمقاييس الحديثة "[1] . واستنكار الانقياد الذليل لمدنية الغرب مع الدعوة إلى الاقبال على العلوم والفنون الغربية وعلى الأساليب الحديثة والتعليم وصياغة النظام الاسلامي بأسلوب يتلاءم مع العصر الحديث "[2].

وفيما سبق من آراء لويس نوجز الرد عليه فيما يأتي :

١ - بدأ لويس بمقدمة صحيحة وهي حرص الغرب على أن يطبع المسلمين بطابعه وكلما اقترب المسلمون من النموذج الغربي كان هذا أقرب لرضى الغرب . واستنكر لويس نظرة الغرب فى رؤية نفسه على أنه نموذج ومثال للفضيلة والتطور . ويتحدث عن تصادم الحضارتين وأن النتيجة ليست تزاوج أحسن مافيهما ولكن تزاوج أسوأ مافيهما . ولم يتوسع لويس فى شرح الجانب السيء فى الحضارة الغربية وما يزعم أنه الجانب السيء فى الحضارة الإسلامية . والحقيقة أن لويس لم يكن أصيلاً فى تناول هذه النقطة سوى فى اعترافه بضيق نظرة الغرب إلى نفسه ، وهي النظرة التى لم يستطع لويس نفسه أن يتخلص منها فى بحوثه المختلفة وبخاصة فى نظرته للحضارة الاسلامية . وقد شارك لويس فى الرأي الخاص بأن المزج بين حضارتين يعنى مزج أسوأ ما فيهما مورو بيرجر الذى يقول:"والعرب يحبون القول أنهم يريدون أن يستعيروا "خير" مافى الحياة الغربية ، متمسكين فى الوقت ذاته بـ "خير" مافى تراثهم، وهذا يعنى الرغبة فى العالم الغربي والتكنولوجيا الغربية دون القيم الغربية . ولكن العرب ، فى السنوات الأخيرة ، قد أخذوا يدركون أنه ليس من اليسير استعارة تكنيك مادون أن يوجدوا أول الأمر "قيمة" تتصل بهذا التكنيك ، أو فى الأقل ، ينمّون هذه القيمة فيما بعد."[3] . وتحدث بيرجر عن مجالات مختلفة تستلزم فى نظره الأخذ بالقيم الغربية كتربية المرأة وتعليمها وبالتالى إعطاؤها الحرية الغربية "[4] .

---

(١) لويس . الغرب والشرق الأوسط ، مرجع سابق ص ١٦١

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٣

(٣) بيرجر . مرجع سابق ص ٣٣٦ - ٣٣٨

(٤) المرجع نفسه

جميل أن يعرف لويس أن التشبه بالغرب ليس حسنا بالضرورة وكذلك الابتعاد عن الغرب ليس سيئاً ، ولكن مالا يناقشه لويس هو لماذا يريد الغرب من العالم الاسلامي أن يتخلى عن عقيدته ، وعن شخصيته الإسلامية ؟ والإجابة عن ذلك هي أن الشخصية الاسلامية المستقلة تمثل حاجزاً يهدد المصالح الغربية الاقتصادية[1] ·كما أن لويس لم يقدم نقاشاً منطقياً حول التزواج بين الحضارتين وكيف يؤدى إلى تعايش أسوأ العناصر من الطرفين · لقد أخذ الغرب فى بداية نهضته من الإسلام كثيراً من القيم ، والمثل ، والمعارف، وتمسك بقيم ومثل ومبادئ أخرى · أخذ مناهج البحث العلمي كما أخذ عن المسلمين فى اللغة ، والتاريخ ، والجغرافيا ، والطب ، والهندسة ، ولكنه التفت إلى جذوره الوثنية وإلى نصرانيته المحرفة وتمسك بها ·كما تمسك بالفلسفة المادية · "إن الذين يتتبعون نشأة الفلسفة الغربية وتطورها ، منذ جاهلية الغرب · فى الحقبة اليونانية – وحتى نهضته الحديثة ، يرون فى هذه الفلسفة تياراً مادياً متبلوراً وبارزاً منذ "ديموقريطس "[القرن الخامس ق · م ·] وحتى كارس ماركس (١٨١٧ – ١٨٨٣) وفردريك انجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥) وغيرهما من الفلاسفة الماديين المحدثين" [2]. والنصرانية عندما دخلت روما وأصبحت ديانة الامبراطورية تحولت عن جوهرها الروحي لتخضع للطابع المادي للحضارة الغربية ، وانطبعت سائر مجالات الحياة بالطابع المادي [3] . وزيادة على ذلك فإن "تعامل هذا المسيحي الغربى – الأبيض – مع الأجناس الأخرى ، رأينا العنصرية والتفرقة بين بني الانسان على أساس الجنس واللون · حتى لقد فضلوا بين الأجناس والألوان فى الكنائس عندما يقف المؤمنون بين يدى الله ! " [4].

٢ – يعترف لويس بفشل الغرب السياسي والأخلاقي المؤسف مما ساعد فى أن ينقلب إعجاب المسلمين وتقليدهم للغرب إلى غيرة حاقدة ، ويزعم أن مما ساعد على هذا أيضاً ما تعلمه المسلمون من الغرب من دروس الحرية واحترام القيمة الانسانية · ثمة أخطاء

---

(١) محمد حسين ·الاسلام والحضارة الغربية ، مرجع سابق ص ٤٢

(٢) محمد عمارة · الغزو الفكرى ، وهم أم حقيقة (القاهرة :١٤٠٩ – ١٩٨٩) ص ٢٦

(٣) المرجع نفسه ص ٣٢ – ٣٣

(٤) المرجع نفسه ص ٣٤

منهجية عديدة فى هذه العبارات منها ربط لويس بين الفشل السياسي والأخلاقى عند الغربيين مع تحول إعجاب المسلمين وتقليدهم للغرب الى غيرة حاقدة دون أن يقدم دليلاً على أي من المقولتين . لا شك أن بعض المسلمين أبدوا إعجابهم بالغرب والتقليد أمر طبيعى وقد أدرك ذلك ابن خلدون فى مقدمته حين قال : "والمغلوب مولع دائماً بتقليد الغالب ومحاكاته" . [1] . ولكن أين الغيرة الحاقدة ؟ أليست الغيرة الحاقدة هو مافعلته الدول الغربية عند دخول جيوشها الدول الاسلامية ؟ وعندما بدأت الدول الإسلامية تقاوم الاحتلال . أليس من الحقد ما فعله نابليون وخلفاؤه فى مصر أو مافعله الجنرال بيجو فى فرنسا حينما استخدم أسلوب الأرض المحروقة أو ما فعلته قوات فرنسا فى مقاومتها لحرب التحرير الجزائرية أو مافعله الروس ضد الأفغان؟ أليس من الغيرة والحقد نهب كنوز العالم الاسلامي من الثروات الطبيعية ومن كنوز مخطوطاتها ومكتباتها وآثارها ؟ أما أن الغرب علم المسلمين دروساً فى الحرية واحترام القيمة الانسانية ، فما ورد فى السطور السابقه يجيب عن زعم الغرب تعليم الشعوب الحرية . أليس هذا من المنطق المعكوس أو المقلوب . كيف يعلم الحرية من يصادر حرية الآخرين فى حكم أنفسهم . هذه الحرية تعلمها المسلمون من كتابهم الكريم ، فأول حقوق الانسان التى أعطاها الله للبشر حرية الاختيار {إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا} [2] . وقوله تعالى (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغيّ) [3] . ويعلق توفيق الشاوي على ذلك بقوله : وإذا كان القرآن قد قرر حرية اختيار الانسان لعقيدته الدينية ، فإنه من باب أولى يضمن له حرية الرأي والاعتقاد فى جميع الشؤون الفكرية والاجتماعية والسياسية "[4] . كما علمهم القرآن الكريم احترام الانسان وتكريمه : (ولقد كرمنا بنى آدم) [5] . وأكدت الشريعة الاسلامية حماية حقوق الفرد الأساسية واطلقت عليها مصطلح حرمات بمعنى "تحريم المساس بها أو الاعتداء عليها"[6] والحرمات الخمس هي النفس والعقل والعقيدة والعرض والمال .

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق .

(٢) سورة الانسان آيه ٣

(٣) سورة البقرة آيه ٢٥٦

(٤) الشاوي. مرجع سابق ص ٣٠٨.

(٥) سورة الآسراء آية ٧٠.

(٦) الشاوي، مرجع سابق ص ٣٠٩.

٣ - يطلق لويس فى هذه الفقرة كثيراً من التعميمات الخاطئة عن الروح العلمية لدى المجتمع العربي الاسلامي ، وهذه النظرة هي النظرة الاستشراقية العامة التي ورثها لويس عن استاذه هاملتون جب الذي تناول بالحديث العقلية العربية الاسلامية وميلها إلى الخيال والغيبيات حيث يقول : "إن رفض مناهج البحث العقلية . والأخلاق النفعية الحديثة ليس مرده إلى ما يسمىَ "بتعمية الشعب عـــــن الثقافة" من جانب فقهاء الإسلام ، بل إنه نتيجة لذرية الخيال العربى والطريقة التى يواجه بها الأشياء منفصلة عن بعضها البعض".[1] . ومما يرد على لويس في هذا الزعم أن الأمة الاسلامية كانت مقبلة على نهضة شاملة يقودها عدد من العلماء الكبار منهم عبد القادر بن عمر البغدادى (١٠٣٠-١٠٩٣) (١٦٢٠ - ١٦٨٣) . وحسن بن ابراهيم الجبرتى "الجبرتي الكبير" (١١١٠-١١٨٨) (١٦٩٨ - ١٧٧٤) ومحمد بن عبد الرزاق الحسيني "المرتضى الزبيدي" (١١٤٥- ١٢٠٥) (١٧٣٢ - ١٧٩٠) ومحمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦) (١٧٠٣ - ١٧٩٢م) ومحمد بن على الخولانى الزيدي الشوكانى (١١٧٣ - ١٢٥٠هـ) (١٧٦٠ - ١٨٣٤م). وقد نبغ كل منهم في مجال من مجالات البحث العلمي ، وبخاصة الجبرتى الكبير الذي كان ماهراً فى علم الهندسة وفى الصناعات . بل إن تفوقه العلمى جذب إليه طلابا من أوروبا فى القرن الثامن عشر [2] . وقد جاء في تاريخ الجبرتى : "وحضر اليه طلاب من الافرنج ، وقرأوا عليه علم الهندسه ، وذلك فى سنة تسع وخمسين (١١٥٩هـ / ١٧٤٦م) وأهدوا إليه من صنائعهم وآلاتهم أشياء نفيسة ، وذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها العلم من ذلك الوقت وأخرجوه من القول إلى الفعل واستخرجوا به الصنائع البديعة مثل طواحين الهواء وجر الأثقال ، واستباط المياه وغير ذلك".[3] ولذلك كان هدف حملة نابليون تحطيم بذور هذه النهضة العلمية .

ورأي لويس هذا لا يخرج عن النظرة التغريبية الاستعمارية التى تقول "أن الحضارة أو التقدم كل لا يتجزأ فلا يسعنا أن ننقل صناعة أوروبا ، دون الفلسفة الأوروبية والسلوك الأوروبي ، والأخلاقيات الأوروبية ، والقيم والعقائديات الأوروبية . . وهـــــذا يعنى

---

(١) جب. الاتجاهات الحديثة. ، مرجع سابق ص ,٢٣ وما بعدها.

(٢) محمود شاكر. مرجع سابق. ص ١٢١.

(٣) الجبرتي. مرجع سابق مج ١، ص ٤٦١.

طبعاً الانسلاخ عن جذورنا وخصائص حضارتنا"[1] . ويضرب كشك المثل لقدرة المسلمين العرب على الصناعة وعلى العلوم ماحدث فى ثورة القاهرة الثانية عندما هب المصريون يصنعون المدافع والألات والأسلحة حتى قال عنها كشك "أوشك المصريون أن يضعوا أقدامهم على بداية الطريق إلى الثورة الصناعية "[2] . ويؤكد كشك على أن الوصول إلى التكنولوجيا لا يمكن أن يتم عن طريق السير فى ركاب الحضارة الغالبة بل لا بد من الدخول فى صراع معها ومقارعتها . فإن الغرب لا يمكن أن يقدم أسرار صناعته لنا وإن قدم الآلات والمعدات فهذه المصانع يمكن أن تتعطل لأتفه الاسباب فإن لم يسرع لنجدتنا بقطع الغيار تصبح المصانع كلها لا قيمة لها [3] .

أما عبارات لويس عن الأطباء المسلمين والعمل بعيداً عن الطب وتفضيل الأعمال الإدارية فإن هذه المسألة مفتراة والدليل على ذلك أن الطب فى البلاد العربية الاسلامية يقوم به أطباء مسلمون على قدر كبير من المهارة الطبية .

٤ - يدعو لويس إلى أن يهتم الغرب بأصول نظرة الشرق أو سطيين إلى الغرب وتطورها . ويزعم أنه فى غياب التحليل الذاتى ونقد الذات فى المنطقة يجعل هذه النظرة أكثر أهمية . وهذه الدعوة من لويس تأتى منسجمة مع دوره فى الاستشراق السياسي والتخطيطي لمواجهة الوعي الصحيح لدى الشعوب العربية الاسلامية بحقيقة موقف الغرب من الإسلام والمسلمين . وأما زعمه بغياب التحليل الذاتى self analysis ونقد الذات "Self - criticism" فهذا من جهل لويس أو تجاهله لمثل هذه الأمور لدى المسلمين . فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فرديا كان أو جماعياً ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة "[4] . ويدل على على ذلك أن الله عز وجل أقسم فى إحدى الآيات بالنفس اللّوامه (ولا أقسم بالنفس اللّوامة) [5]. واللوم هو عبارة عن "عملية

---

(١) كشك مرجع سابق ص ٣٢٧.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٢٩.

(٣) محمود محمد سفر. إتجاهة مجتمع (جدة : ١٤٠٤ - ١٩٨٤م) ص ١٨٨ - ١٨٩ .١٠.

(٤) خالص جلبي. في النقد الذاتي : ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية (بيروت : ١٤٠٤-١٩٨٤) ص ٢٠.

(٥) سورة القيامة آية ٢.

مراجعة ومحاسبة ولوم للنفس لما حدث ، ويقسم الله بها لأنها مستوى عظيم فى وصول الانسان إليه" . [١] . ومن أصول التربية الإسلامية أن يخلو الانسان بنفسه يحاسبها ليعرف الإيجابيات والسلبيات ويصحح مسيرته. وهذا ما يمكن أن يسمى النقد على المستوى الفردي . واما النقد على المستوى العام فاحد أمثلة ذلك فى القرآن الكريم قصة الإخوة الثلاث الذين تآمروا أن يمنعوا الفقراء والمساكين ، ولما وصلوا الى مزرعتهم وجدوها محروقة فأخذوا يفكرون في الأسباب التى أدت إلى خراب مزرعتهم . . . ومن أجمل الأمثلة على التحليل الذاتى والنقد الذاتي الدروس القرآنية بعد غزوة أحد . حيث أوضح القرآن الأسباب الخفية التى أدت إلى الهزيمة فى بداية المعركة وكذلك ما حدث فى غزوة حنين . وهناك دروس كثيرة حول الأمم السابقة وبيان سلوكياتها ومصيرها .

٥ - يؤكد لويس على أن نظرة العرب المسلمين إلى الغرب هي نظرة صراع بين حضارتين "الإسلام والمسيحية" لكن الخطأ الذي يقع فيه هو تشكيكه فى قدرة "العربي الذكي الحساس" تجاهل تبعيته الفكرية والثقافية للغرب . وهنا لم يوضح لويس هل هذه التبعية أمرٌ أبديٌ سرمدي. هل من المستحيل على هذا العربي المسلم الخروج من دائرة التبعية . . .وهذا يؤكد مرة أخرى أن استسلام العرب والمسلمين للتبعية والسيطرة الغربية، ليس نتيجة لعدم توفر القدرات لدى هذه الشعوب بل هو تخطيط ماكر استخدمت فيه جميع الوسائل لاستمراره . وفي هذا يقول توفيق الشاوي إن "الضغوط الاجتماعية والمطامع الاستعمارية والخطط التوسعية للدول الكبرى لها دور كبير فى استمرار التبعية للدول الغربية [٢] .

أما الاعتماد على الغرب فى بعض المجالات التكنولوجية فسببه عملية التغريب التى استغرقت قرونًا وماتزال مستمرة . وقد ذكر محمد جلال كشك أن التغلب على التغريب والتبعية لا يمكن أن يتم إلاّ بالمواجهة . فالغرب ليس مستعداً لأن يسمح للأمم الأخرى وبخاصة الأمة الاسلامية أن تقف منه موقف النّد . ويذكر محمد كشك أن فرنسا لما

(١) جلبي. المرجع نفسه ص ٢١.
(٢) الشاوي، مرجع سابق ص ٤٧.

أنشأت مصنعاً للجوخ فى مصر منعت العمال المصريين من العمل فيه حتى لا يكتشفوا أسرار صناعة النسيج هذه ، وقالت اللجنة المسؤولة عن إنشاء المصنع :"إن مقدرة المصريين فى تقليد المبتكرات الصناعية من شأنها أن تضر بالمصانع الفرنسية "[1].

وعجيب أن يخلط لويس بين استخراج البترول ومعدات الجيش والايديولوجيا -المناوئة للغرب وهو لا شك يقصد الشيوعية هنا . فلم يكن المسلمون فى يوم من الأيام فى حاجة إلى استيراد الشيوعية لمقاومة الغرب . ولكن الغرب هو الذى بذر بذور الشيوعية فى العالم الاسلامي لمقاومة المد الاسلامي [2] .

٦ - ويحاول لويس أن يجد طريقة للتعامل مع العرب المسلمين : هل يستخدم معهم سياسة القوة أو سياسة التهدئة ؟ ويبسط لويس الأمور إلى حد كبير حين يصور العرب بالأطفال المدللين . وهذا التصوير فيه خروج عن المنهج العلمي الذى ينبغى فيه النظر إلى الأمم الأخرى على قدم المساواة والندية والتكافؤ. ويدعي لويس البراءة وهو يتساءل عن طرق تكوين علاقات منطقية طبيعية مبنية على التقدير الواقعي لمصالح الطرفين وحاجاتهما وظروفهما. فهو يعرف أن الغرب يتطلع إلى السيطرة على هذه المنطقة وأن مصالح الغرب هي الثروات الطبيعية من بترول وغيره. ومصالح المنطقة أن تكون لها السيطرة على ثرواتها الطبيعية ، وأن تترك وشأنها في سياستها الداخلية للتغلب على التغريب والمسخ الثقافي . كما أن مصلحة المنطقة أن يكف الغرب عن إمداد دولة يهود التى زرعها في قلب المنطقة بالمساعدات العسكرية والاقتصادية وغيرها . ويقترح لويس ضرورة التفاهم مع القومية العربية وهذا معناه الواضح التعامل مع القوميات المختلفة فى المنطقة والأيديولوجيات القومية والأقليات النصرانية واليهودية ، وإهمال التعامل مع المنطقة كمنطقة إسلامية .

٧ - أما دعوة لويس إلى التعاون المتبادل مع الغرب وأخذ علوم الغرب وإنسانيته أخذاً يتلاءم مع التراث والتقاليد فدعوة تعبر عن النظرة الاستعلائية المغلفة بألفاظ رقيقة

---

(١) محمد جلال كشك مرجع سابق ص ٣٣٣ نقلاً عن لويس عوض. المؤثرات الخارجية.

(٢) محمد قطب. مرجع سابق ص ٣٥٣ - ٣٥٤.

ومنمقة إذ كيف يكون الاقتباس جوهرياً ومتلائماً فى الوقت ذاته مع التراث والتقاليد الإسلامية ؟ وهل المسلمون فى حاجة إلى الأخذ عن الانسانيات الغربية ؟ إن لويس يضع المسلمين أمام اختيارين : إما أن يصبحوا رأسماليين أو شيوعيين ، ويتنازلون عن ذاتيتهم وخصوصيتهم ، وحضارتهم ، وقيمهم وإلاَّ عادوا أسرى المثل الثيوقراطية .

وفى هذه الآراء السابقة يتجاهل لويس مميزات الحضارة الاسلامية التى جعلتها تتفوق على كل الحضارات الأخرى بما فيها الحضارة الغربية . ومن أهم هذه الخصائص قيام الحضارة الاسلامية على أساس من معطيات الدين الاسلامي وأولها الوحدانية المطلقة المتمثلة فى كل مظاهر الحياة الاسلامية . كما أنها حضارة إنسانية لا تفرق بين شعب وشعب إلاَّ على أساسٍ من التقوى كما جاء فى قول الله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[1]. ولذلك نبغ تحت ظل هذه الحضارة علماء من جميع الأجناس والشعوب . وهى ظاهرة عدها لويس دليلاً على عدم أصالة الحضارة الإسلامية بدلاً من النظر إليها على أنها إحدى إيجابيات هذه الحضارة . كما أنها حضارة إنسانية متسامحة في علاقاتها بالآخرين كما تتصف بأنها حضارة أخلاقية جعلت للاخلاق مكانة سامية . ومن خصائصها أيضاً مخاطبة العقل والعاطفة معاً في إقامة نظام الدولة "على مبادئ الحق والعدالة مرتكزاً الى الدين والعقيدة دون أن يقيم الدين عائقاً ما دون رقي الدولة واطراد الحضارة ، بل كان الدين من أكبر عوامل الرقي فيها "[2] . ومن مزاياها الأخرى أنها حضارة متسامحة تسامح الدين الذي نبعت منه كما فى قوله تعالى : (لا إكراه فى الدين) وبشهادة العديد من المستشرقين . وقد كتب فى ذلك جوستاف لوبون يصف تسامح المسلمين مع أهل البلاد التى فتحوها ، فلم يكرهوا أحداً على تغيير عقيدته ، كما لم يفرضوا على هذه الشعوب الضرائب الباهظة التى كان يأخذها حكامهم السابقون[3] .

---

(١) سورة الحجرات آية ١٣.

(٢) مصطفى السباعي. من روائع حضارتنا. (دمشق وبيروت : ١٩٦٢) ص ٣١.

(٣) لوبون. حضارة العرب، مرجع سابق ص ١٣٤ وما بعدها.

أمام هذه المزايا في الحضارة الإسلامية لا بد من الإحساس بل واليقين بتفوق الحضارة الاسلامية ولكن الحضارات تتكون من عنصرين كما يقول مصطفى السباعى هما العنصر الروحى الأخلاقي والعنصر المادي . وكل حضارة متأخرة لا شك تتفوق على سابقتها فى الإنجازات المادية وتلك هي سنة الله فى هذا الخلق . وكل حضارة جديدة تأخذ من سابقتها في هذا المجال . وقد أخذ المسلمون من الأمم الأخرى فى الجوانب المادية دون حرج مع احتفاظهم بقيم حضارتهم .

الفصل السادس
بنية المجتمع الاسلامي

تقديم :

ترتبط دراسة التاريخ فى الغرب بعلم الاجتماع ارتباطاً وثيقاً ، وقد تأثر بهذا عدد من المستشرقين الذين اعتمدوا فى دراسة المجتمع الإسلامى على نظريات علم الاجتماع ومناهجه . ويعد برنارد لويس من المستشرقين الذين ساروا على هذا المنهج الاجتماعي وأعطوا أهمية كبيرة لتأثير العوامل الاجتماعية فى نشأة الأفكار السياسية والدينية والاقتصادية . كما ربطوا بين المعرفة التاريخية وضرورة معرفة الأحوال الاجتماعية للأمم . وقد كان لويس من أهم المستشرقين المهتمين بدراسة بنية المجتمع الإسلامي استناداً إلى رؤية منهجية غربية ومتأثراً بمعطيات علم الاجتماع فى الغرب . فقد اهتم لويس بدراسة أسس المجتمع الاسلامي وتنظيماته السياسية والاجتماعية والاقتصادية ودراسة فئات المجتمع الاسلامي وقطاعات بعينها داخل المجتمع الاسلامي . كما اهتم بدراسة النقابات ، وعلاقات المسلمين بالأقليات اليهودية والنصرانية وغيرها . وحلل بعض الفرق الدينية تحليلاً اجتماعيًا يعطى اعتباراً للعوامل الاجتماعية فى نشأة الفرق ، والآثار الاجتماعية لاعتقادات الفرق . كما أعطى تحليلاً اجتماعيًا لبنُى الفرق الاسلامية : ومن المعروف ان المستشرق برنارد لويس عرف فى الدوائر العلمية الاستشراقية بدراساته الخاصة بفرق الاسماعيلية والحشاشين وبنية مجتمعاتها الداخلية . كما اهتم لويس بدراسة بعض القضايا ذات الطابع الاجتماعي مثل قضايا الأقليات والرق والمرأة واللون والعرق والنقابات والهرطقه وتحليله لألوان مختلفة من الحياة الاجتماعية الاسلامية فى الريف والمدن والبادية.

ويتناول الباحث فى هذا الفصل القضايا التى أثارها لويس والمرتبطة بطبيعة المجتمع المسلم وبنيته. ومن أهم هذه القضايا تحديده للهوية العربية وفهمه لمصطلح العروبة ، وتحديده لهوية المجتمع المسلم وتقسيمه لبنية هذا المجتمع . وفيما يأتى عرض ونقد لهذه القضايا .

أولاً - العروبة والاسلام :

اختار الله عز وجل العرب لحمل رسالة الاسلام واختار اللغة العربية لغة للقرآن الكريم وقد حاول لويس أن يحدد مفهوم كلمة "عربي" و"عروبة" فزعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاصريه كانوا يرون أن العرب هم بدو الصحراء . وأضاف بأن هذا المصطلح يستخدم فى القرآن الكريم ليعني البدو سكان البادية ، وليس سكان المدن مثل مكة والمدينة والمدن الأخرى[(١)] ، ويرى لويس أنه عندما كان الإسلام ديناً عربياً صرفاً والخلافة مملكة عربية فإن لفظ "عربي" كان يطلق على كل من تكلم العربية ، وكان عضواً منحدراً من قبيلة عربية ذات جذور في الجزيرة العربية [(٢)] . وحتى يظهر لويس معرفته بالموضوع يشير الى أن المعاجم المبكرة فرّقت بين "عربي" و"أعرابي" لتعني الأولى سكان المدن ، والثانية سكان الصحراء من البدو . ولكن هذا التمييز - إذا صح - فيعود إلى فترة تميز العرب عن غيرهم من الفرس والسريانيين والمصريين ، ويرى لويس أن هذا التميز لم يستمر طويلاً حيث تحولت الخلافة إلى "امبراطورية" إسلامية [(٣)] . وتحدث لويس عن أنساب العرب وقال إن ما أورده علماء الأنساب إنما هو محتمل ، ولا تعدو هذه الأنساب أن تكون خيالية ومع ذلك فقد سيطرت الأنساب على حياة العرب فى الدولة الأموية [(٤)] .

وللرد على لويس لا بد أن ننبه أولاً إلى أن لويس يتوجه بآرائه هذه إلى جمهور القراء من غير المتخصصين فى كتاب لا توثيق فيه إلاّ نادراً . ولكن مسألة التوثيق أو عدمها لا تعنى طمس الحقائق ، أو تشويهها فأول أفكار لويس الخاطئة تحديده "العربي" بمعنى

---

(1) Lewis , The Arabs , op . cit ., p 12
(2) Ibid , p . 13
(3) Ibid , lic . cit .
(4) Ibid , p . 74 .

البدوي، وإمعانـا منـه فى التضلـيل ينسب هذه النظرة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاصرية فى حين يتجاهل الآيات الكثيرة التى تتحدث عن نزول القرآن بلسان عربي مبين وأن هذا القرآن عربي . وكلمة "عربي" وإن لم تطلق على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قومه فإن من يتحدث العربية فهو عربي . وتأتي الفرية الثانية فى أن القرآن قصد بالعربي بدو الصحراء وليس سكان مكة وغيرها من المدن دون أن يوضح لويس ماذا كان يطلق على سكان هذه المدن . وأما تفريق لويس فغير صحيح فالقرآن فرق بين "عربي" و"أعرابي" . والأعراب هم البـدو وهو تمييز لهم عن سكان المدن حيث نقرأ الآيات الكريمه : (وممن حولكم من الأعـراب منافقـون ومن أهل المدينة)[1] . وقـوله تعـالى :«ما كـان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب) [2]. وكذلك قوله تعالى : (قالت الأعراب آمنا)[3] . وقد فرقت هذه الآيات بوضوح بين سكان المدن والأعراب الجفاة سكان الصحراء . ونهجت المعاجم العربية النهج نفسه ففى الصحاح : "العرب : جيل من الناس والنسبة إليهم عربي بيّن العروبة وهم أهل الأمصار ، والأعراب منهم سكان البادية خاصة .... وليس الأعراب جمع عرب [4] .أما لسان العرب فيقول "ورجل أعرابى بالألف إذا كان بدوياً صاحب نجعة وانتواء وارتياد الكلأ ، وتتبع لمساقط الغيث . وسواء كان من العرب أو من مواليهم . ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب فهم عرب ، وإن لم يكونوا فصحاء ، وقول الله عز وجل (قالت الأعراب آمنا) فهؤلاء قوم من بوادي العرب ولا يجوز أن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب إنما هم عرب "[5] .

ويبدو أن القرآن ذكر "عربي" ليعني اللسان ، وليصف القرآن وأما تركه العرب وعدم ذكرهم إلاّ بصفاتهم ، أو نسبتهم للنبي صلي الله عليه وسلم فمنه قوله تعالى (هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم) [6] . وفى آيه أخرى (لك ولقومك) [7]. وبالاضافة إلى

(١) سورة التوبة آية ١٠١
(٢) سورة التوبة آية ١٢٠
(٣) سورة الحجرات آية ١٤
(٤) الصحاح ج ١ /١٧٨ و ١٧٩ مادة عرب
(٥) لسان العرب مجلد ١ ص ٥٨٧
(٦) سورة الجمعة آية ٢
(٧) سورة الزخرف آية ٤٤

ذلك فقد أكدَّ الإسلام على نبذ العصبية وأن التفاضل الحقيقى يكون بالتقوى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[1] وقد نهى الاسلام عن العصبية القومية وجعل الولاء للعقيدة ، وذلك كما ورد فى الحديث الشريف : (فمن قاتل تحت رايه عمياء يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية) [2] وهكذا يتضح أن لويس اعتمد على نفسه فى تعريف كلمة "عربي" و"أعرابي" فلم يعد إلى القرآن الكريم ولا إلى الحديث النبوي بل أهمل المعاجم العربية إهمالاً تاماً أيضاً.

وقد علق الأستاذ جلال مظهر على رأي لويس قائلاً :"فعربي عندهم أو كما يريدون معنى بدوي وبدوي فى ذهن القارئ يعنى رجل لا يستقر له مقام ولا حضارة عنده .... ثم إن شيئاً مما يقول الأستاذ لم يرد لا فى القرآن الكريم ولا فى أي من معاجم العرب أو تفسيراتهم وشروحهم فمن أين يكون الأستاذ قد استقى معلوماته إلاَّ من تعمده تضليل طلبته وقرائه)[3] . ثم يضيف المؤلف بأن العرب تعد العائد للبداوة كالمرتد [4]. وهو يقصد هنا العودة إلى البداوة بعد التحضر . والحقيقة ليس العرب هم الذين ينظرون هذه النظره فما كان عندهم إسلام ولا ضده وهي الردة . ولكنه ورد فى صحيح البخارى قول الحجاج لسلمة بن الأكوع وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية فقال له : ارتددت على عقبيك ، تعرّبت فقال لا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي فى البدو . وقد كان المهاجرون يستعيذون من التعرّب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة " [5] .

ومن منهج لويس التشكيك في قيم المسلمين وأفكارهم حيث ذكر أن الانساب من المحتمل أن تكون خيالية ، ولكنها مهمة - فى نظره - تاريخياً لأنها سيطرت على حياة العرب فى الدولة الأموية . والحقيقه أن الأنساب لم تكن خيالية ، وبالإمكان أن تكون عبارة لويس : "من المحتمل أن لا تكون الأنساب خيالية ، ولكن لويس لم يقدم دليلاً على سبب الاحتمال . وقد ذكر أحد الباحثين أن هذا الموقف ليس جديداً حيث قال : "وهاجمت

(١) سورة الحجرات آية ١٣

(٢) صحيح مسلم . كتاب الامارة ، وسنن ابن ماجة ، ابواب الفتن ، باب العصبية . حديث ٣٩٩٦ ، واللفظ لمسلم .

(٣) جلال مظهر . حضارة الإسلام وأثرها فى الترقى العالمي .(القاهرة ، بدون تاريخ) ص ٤٠

(٤) المرجع نفسه ص ٤١

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الفتن ، باب التعرب فى الفتنة .

الشعوبية أنساب العرب ، وأظهرت أنها أنساب أسطورية ، وشككت فى حقيقتها" [١].

والاهتمام بالانساب . وإن لم تقره الشريعة بالصورة الدقيقة والمفصلة التى عرف بها العرب في القديم ، فإنها حرصت على ذلك إلى حد معين ليتحقق من ذلك التكافل الاجتماعي المتمثل في صلة الأرحام ، والتكاليف المادية من مساعدة المغرم ، أو صاحب الحاجة فى الدية للقتل الخطأ. وهي التى تسمى العاقلة الذين يشتركون مع الفرد فى النسب ...كما أنها مهمة فى مسألة المواريث . وقد زعم لويس تميز العرب على الأقوام الآخرين بعد الاسلام . وهو قول خاطئ لا دليل عليه . كما أنه يتنافى مع عالمية الإسلام كدين ونبذه للقوميات ومنها القومية العربية . وقد شارك المسلمون غير العرب المسلمين العرب فى كل النشاطات الإسلامية من علم وثقافة وقيادة وسياسة ودعوة ونشر للإسلام بدون تفرقة .

ثانياً - الموالي :

وأما العنصر الثاني الذى تكون منه المجتمع الإسلامي فهم الموالي . وقد زعم لويس أن هؤلاء يقابلون الذين تحرروا في القانون الرومانى ، وكان وضعهم أقل مستوى من الناحية الاجتماعية والقانونية من العر ب .. وقد عاش هؤلاء فى بلاد العرب لأمهات إماء وآباء أحرار ، وأصبحوا موالي ليحصلوا على حماية القبيلة ولا يستطيع المولى التزوج من الحرائر بحرية ، وقد تعرضت عضويتهم فى المجتمع لكثير من القيود[٢] . وتحدث لويس عن هذه القيود فذكر منها أنهم كانوا مساوين للعرب - على الأقل نظرياً - ويشملهم الاعفاء من الضرائب . ولكن العرب احتفظوا بصورة زاخرة بالازدراء بفوقيتهم على الموالي ، وحرصوا لمدة طويلة على إبعادهم عن تحقيق المكاسب المادية من الإسلام . ويضيف بأن الشريعة قد طورت لتأكيد قومية العرب وتميزهم على الموالي[٣].

ويعود لويس إلى الحديث عن العرب بأنهم المؤسسون "للامبراطورية" ، وأنه كانت هناك فروق اجتماعية بين العرب المسلمين والمسلمين من غير العرب الذين ظهروا ضمن رعاياهم

---

(١) عمر ، **التاريخ الاسلامي** ، مرجع سابق ، ص ١٥٨

(2) Lewis. The Faith, op. cit., p 33.

(3) Ibid, p 33 - 34.

وهذه الفروق تركت آثاراً ظلت باقية في الصورة التى تشكل بها القانون الإسلامي [1] .
ويرى لويس أن من بين أسباب دخول الأمم الأخرى (غير العرب) في الإسلام السعي للحصول على المساواة مع الحكام العرب والقبول لديهم ، ولكن آمالهم خابت ، ويضيف بأن المساواه لم تتحقق بين العرب الغالبين أنفسهم لتضارب المصالح فيما بينهم مما أدى إلى ظهور صراعات مريرة [2] .

ويفرد لويس حديثاً خاصاً عن وضع الموالي الاجتماعي فيذكر أن "الارستوقراطية" العربية لم تسمح مطلقا للموالي بتحقيق المساواة معهم وبخاصة في الدولة الأموية . وأن الموالى الذين استطاعوا الوصول الى المساواة فى التكاليف المالية ما حصلوا عليها إلا لقيامهم بخدمة الدولة بينما فشلت غالبيتهم فى ذلك . ولكن بحلول عهد عبد الملك بن مروان (٧٣ - ٨٦ هـ) فإن الحكومة الإسلامية لجأت إلى تثبيطهم عن التحول إلى الإسلام وطرد الموالى من المدن إلى المزارع لمواجهة تدنّى دخل الحكومة . وكان هناك عدد من الموالي الذين حاربوا إلى جانب العرب في المقاطعات الحدودية فى خراسان وغيرها، ولكنهم كانوا يحصلون على أجر أقل ونصيب أقل من الغنائم من الفرسان العرب [3] .

وفى النواحي الاجتماعية يزعم لويس أن ما كتب باللغة العربية (الكتابات الأدبية والتاريخية وسواها) يشير بوضوح إلى هذه المسائل . فمثلاً لا يمكن لمولى أن يتزوج امرأة من دم عربي نقي ، وأنه كان ينظر إلى المولى بأنه زوج غير مكافئ [4] . ولعل موقف العرب من غيرهم فى نظر لويس يلخصه قوله :"ولكن العرب شأنهم شأن الفاتحين الآخرين قبلهم ومنذ ظهورهم كانوا مترددين فى التسليم بالمساواة مع المغلوبين ، ولذلك احتفظوا بمركزهم الأفضل أطول مدة استطاعوها [5] . ولذلك اندفع الموالي لسكنى الأمصار العربية وبخاصة خارجها عمالاً وفلاحين وأجراء فى الحوانيت وتجاراً والعمل فى مهن أخرى لخدمة احتياجات الارستقراطية العربية [6] .

---

(1) Lewis . **The Jews** . op . cit ., p . 9
(2) Lewis . **The Faith** , op . cit ., p . 31
(3) Lewis , **The Arabs** , op . cit ., p . 70
(4) Ibid .
(5) Lewis , **Race and Color** , op , cit ., p . 23
(6) Lewis , **The Arabs** , loc . cit .

لقد أفرد الباحث هنا الحديث عن الموالي لكيلا نرضخ لتقسيمات لويس التى جعلت الموالي طبقة خاصة من طبقات الشعب . ولكن لويس يستخدم عباراته التشكيكية فى المساواة بين العرب والموالي حين يقول بأنهم كانوا متساوين مع الأحرار (على الأقل نظريا) ويضيف عبارات أخرى تؤكد شكوكه وتنقض ماقاله عن المساواة النظرية من "أن العرب احتفظوا بصورة مليئة بالازدراء بفوقيتهم على الموالى"[1] . ويمكن الرد عليه بأن على المدّعي أن يقدم الأدلة على إدعائه . أما زعم لويس بأن الشريعة قد طورّت لتأكيد هذه التفوقية والتميز فهذا محض افتراء ونطلب منه أن يقدم لنا نصاً واحداً من نصوص الشريعة يؤيد كلامه . أما النصوص التى تؤكد المساواة بين البشر بعامة وبين المسلمين بخاصة فهي أكثر من أن تحصى . وأغرب من ذلك كله أن لويس يتجاهل كل مافي الإسلام من مزايا ويردد ما يتخيله من محاولات الموالي الوصول إلى المساواة . وقد كتب في هذا أحد الباحثين قائلاً : "ؤلقد غالى فان فلوتن ولهاوزن بروكلمان ومن اتبع رأيهم من المؤرخين فى تصوير التمايز الاجتماعي بين العرب "الأسياد" والموالى {سكان البلاد المفتوحة} المحكومين ، ووقعوا دون أن يدركوا فى تفاسير عنصرية ليست من مفاهيم الإسلام ولا العصر الذي ظهر فيه الإسلام"[2] . ويمكن الموافقه مع هذا الباحث على ما فى دفاعه سوى أن العصر الذى ظهر فيه الإسلام كان فيه كثير من التمايز العنصري ، فقد عرفه الفرس والهنود وغيرهم . ويكفينا دليلاً ما لاحظه رسل الجيش الإسلامي إلى كسرى ورستم وكان مما نعوه على الفرس استعباد بعضهم بعضاً [3] . وكذلك وقع الباحث فى خطأ فى قوله العرب الأسياد فإن كان يقصد أن هذا هو قول المستشرقين فكان يجب أن يشير إليه ، أما إن كانت قناعته فكأنه ناقض نفسه فالذى يدعو إلى المساواة ويدّعي السيادة فقد كذب على نفسه وعلى الأخرين وهو أمر لم يثبت تاريخياً عن العرب .

وقول لويس بأنه لا يمكن لمولى أن يتزوج امرأة من دم عربي نقي مستشهداً بقول كاتب عربي مجهول ليحكم بهذا الشاهد على المجتمع الاسلامي ويترك أو يتجاهل كل المصادر الإسلامية الصحيحة ويأخذ برأى شاذ لكاتب مجهول وهو أسلوب الانتقاء الذى عرف به

(1) Ibid ., p. 58 .

(٢) عمر ، مرجع سابق ص ٥٦ – ٥٧

(٣) الطبرى .، م ٣ ص ٥٢٢ (١/٢٢٧٥)

المستشرقون . والمنهج العلمي يقتضي عدم الاستشهاد بكاتب مجهول ولكن المنهج الاستشراقي يقبل ذلك . كما أن ماذكرناه عن المساواة التى حققها الإسلام بين أتباعه يكفي للرد عليه وقد زوج الرسول صلى الله عليه وسلم ابنة عمه زينب بنت جحش لمولاه زيد بن حارثة رضي الله عنه . ولكن الحقيقة أيضا تدعونا للقول بأن العرب وإن كانوا يعتزون بأنسابهم ويأنفون من الاختلاط بغيرهم إلا أن الموجات الكبيرة من العرب التى خرجت فى عمليات الفتح امتزجت بالشعوب الأخرى وكان الزمن كفيلاً بتقليص هذه النزعة الفردية وقد حصل الزواج وكان من أبلغ وسائل نشر الدعوة والامتزاج بين عناصر الدولة المتعددة .

ثالثاً - بنية المجتمع الاسلامي فى المدينة :

ويأتى لويس إلى تكوين الأمة الاسلامية منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذكرته الوثيقة التى كتبت بين المسلمين وغيرهم من سكان المدينة فيبحث فى أصل هذه الكلمة قائلاً "لعلها مأخوذة من الكلمة العبرية "عماه" ، وتستعمل هذه الكلمة باللغة العربية الفصحى للدلالة علي الكيانين العرقي والديني وتطلق على جماعات من الناس تربط بينها صفة أو خاصية مشتركة "[(١)] . ويشكك لويس فى موافقة الأطراف المعنية على ما جاء فى الوثيقة ويصفها بأنها إعلان من طرف واحد ولا يصح أن يطلق عليها "معاهدة" بالمعنى الأوروبي .

ويذهب لويس إلى أبعد من ذلك في التشكيك فى بنية المجتمع الاسلامي حين يتحدث عن موقف الأنصار من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فيزعم أنهم إنما قبلوا ذلك ليكون حَكَمًا فى خلافات كانت قائمة فيما بينهم [(٢)] . وذكر لويس ظهور النفاق فى المدينة ووصف المنافقين بأنهم المعارضون للرسول صلى الله عليه وسلم . ويشير لويس إلى أن المسلمين قد أطلقوا عليهم لقباً ذميماً هو "المنافقون". ويدافع لويس عنهم قائلاً إنه مجرد اختلاف فى الرأي وقد أبرز المؤرخون المتأخرون هذه الظاهرة ، ويضيف بأن

---

(١) لويس . "الحرب والسلام . " فى تراث الاسلام . مرجع سابق ص ٢٣١

(2) Lewis . The Arabs , op . cit ., p . 42 .

المنافقين لم يرضخوا للدولة الاسلامية التى كان خلافهم معها سياسياً إلاّ بعد أن تأكدوا من المكاسب فيما بعد[1].

وإن زعم لويس أن كلمة "أمة" مأخوذة من العبرية زعم لم يقدم لويس عليه دليلاً واحداً، ولا يكفى أن تكون هذه الكلمة موجودة فى اللغة العبرية لتعد أصلاً أخذت عنه العربية ، بل العكس فالكلمات العبرية هي المردودة إلى أصول عربية لكون اللغة العربية أصلاً للغات السامية ومن بينها العبرية . وما كانت اللغة العربية أو القرآن الكريم فى حاجة إلى استعارة هذه الكلمة التى تحمل معاني كثيرة فى اللغة العربية مما يدل على أصالتها فى العربية . فقد وردت هذه اللفظة فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة بلغت خمسين موضعاً بصيغة المفرد . وثلاثة عشر موضعاً بصيغة الجمع. وقد وردت فى سور مكية كما وردت فى سور مدنية.وقد علق مترجم بحث لويس "الحرب والسلام" على هذا بقوله :"يبدو أن الكاتب يجهل أو يتجاهل أن العبرية ليست إلاّ احدى اللهجات الكنعانية والآرامية والعربية أخوات وأن جذور الكثير جداً من المفردات فيها جذور واحدة ، وهكذا فليس من الكلام العلمي أن يقال أن كلمه "أمة" مأخوذة من العبرية ....." [2] .

أما زعم لويس أن الأطراف المعنية لم توافق على ماجاء فى الوثيقة فزعم لم يقدم لويس عليه أي دليل بينما دلّت أحداث التاريخ الاسلامي بعد الصحيفة على موافقة جميع الأطراف على مافيها ، وكانت هذه الصحيفة هي الأساس التى جعلت الرسول صلى الله عليه وسلم يذهب إلى إحدى قبائل يهود يطلب منهم المساعدة فى سداد بعض الديات . وكانت الوثيقة أيضاً هي الأساس الذي استند إليه الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحكم على بني قريظة بالخيانة العظمى نتيجة موقفهم فى غزوة الأحزاب . ويظهر هنا استخدام لويس لمنهج إسقاط النظرة الغربية على التاريخ الاسلامي حين اعتبر الصحيفة مغايرة للمعاهدة في نظر الأوروبيين .

وبخصوص زعم لويس حول موقف الأنصار من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أخذ لويس هذه الفكرة عمن سبقه من المستشرقين مثل فلهاوزن الذي يقول :"فكانت

(1) Ibid .

(٢) الحرب والسلام . مرجع سابق ص ٢٣١

الحاجة ماسة إلى رجل يدخل فى الفرجة المفتوحة بين الفريقين ويقضى على الفوضى ، لكن كان لا بد أن يكون رجلاً محايداً "[١]. وقد سبقهما وليام ميور في كتابه "محمد صلى الله عليه وسلم) والإسلام " بقوله : "إن المدينة المجهدة بالنزاعات والانقسامات الشديدة سوف تكون مستعدة لقبوله لاجئاً إن لم ترحب به نبياً وربما كزعيم لها فى المستقبل " [٢]. وقد أضاف لويس أنه ينبغى أن يكون رجلاً له قوة روحية . ولكن الذي فات هؤلاء المستشرقون إعجاب الأنصار بما كان يدعو إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسابق معرفتهم التى أخذوها عن اليهود بقرب بعثة نبي تكون المدينة مهاجره فأرادوا أن يسبقوا إليه يهود [٣] .

لا شك أن إصلاح ذات البين قد حصل بانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة باعتبار هذه الهجرة خطوة فى طريق الدعوة ، ومرحلة من مراحلها وليست هدفاً في نفسه . ولابد من كلمة هنا عن التوحيد ونبذ النزاع والانقسامات فالتوحيد الذي هو "التصور المنظم المركزى للأنموذج الأسمى الاسلامي بينما غاية التصورات والمفاهيم المتعددة المتشابكة المتنافسة المتعارضة التى يقدمها الأنموذج العلمي الغربي تؤدي إلى نشاط تفسيخى مخيف" [٤]. ولعل من الأدلة على هذا أن إوروبا تنقسم إلى عدد كبير من الدول والقوميات وما أن جاء الاستعمار إلى الدولة العثمانية حتى تحولت من دولة خلافة واحدة إلى أكثر من عشرين كيانا عربياً . أما باقى دول العالم فهناك الدولة التي تنقسم إلى شرقية . وأخرى غربية {المانيا سابقا} أو دولة شماليه وأخرى جنوبية {كوريا - اليمن سابقا} . والإسلام يدعو إلى الوحدة وخير دليل على ذلك أن الفقهاء ظلوا مدة طويلة لا يقرون بوجود خليفتين للدولة الاسلامية .

وجاء حديث لويس عن المنافقين منسجماً مع منهجه القائم على إضفاء هالة من الأهمية والتقدير لكل الفئات المنحرفة ومن هؤلاء المنافقين الذين أطلق عليهم لويس لقب "المعارضة" . وهو هنا يتجاوز المعنى المتعارف عليه للمعارضة حتى فى الفكر الغربي

---

(١) يوليوس فلهوزن . تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام إلى نهاية الدولة الأموية . ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة . مراجعة حسين مؤنس . ط ٢ (القاهرة : ١٩٦٨م) ص ٧

(2) Sir Willaiam Muir . Mahomed and Islam . 3 ed . (London , 1895) p . 54 .

(٣) ابن هشام . تهذيب السيرة ، مرجع سابق ص ١٠٤

(٤) كليم صديقي . التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر . ترجمة ظفر الاسلام خان . ط ١ (القاهره : ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) ص ١٣

والممارسة الغربية . لقد كان المنافقون أعداء حقيقيين بل كانوا أشد خطورة على المجتمع من الكافرين ومن اليهود فهؤلاء عداوتهم واضحة صريحه . والمعارضة حسب مفهومها الغربي إنما هي فئة تسعى لمصالح الأمة وأهدافها ، ولكنها تختلف مع الحزب الحاكم في الأساليب والوسائل . وقد ظهر موقف النفاق المحارب لمصالح الأمة في عدة مواقع منها غزوة أحد حينما انسحب عبد الله بن أبي ومعه ثلاثمئة من المنافقين . أما أن المنافقين انضموا إلى صفوف الدولة حينما تأكدوا من المكاسب فيما بعد فهو دليل على خبث طويتهم وعداوتهم للمجتمع وللدولة حيث إنهم لا يشتركون إلاّ حينما تتأكد لهم المكاسب . وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم على معرفة بهم ولكنه كان يقبل منهم ظاهرهم ويحذرهم . وقد وردت عدة آيات في القرآن الكريم تفضح تصرفاتهم ومنها ما ورد في سورة التوبة التي يطلق عليها الفاضحة لما فضحت من ممارساتهم (١) .

رابعاً - الأخوة في المجتمع الإسلامي أساس الروابط العقدية :

لعل من أهم الموضوعات التي تهم الباحث في المجتمع الهوية التي يتمسك بها أو يرى المجتمع ضرورة التمسك بها . ويذكر لويس أن العاطفة الأساس لهوية المسلمين دينية واجتماعية . ويرى أن المجتمع الاسلامي يعبر عن نفسه بمصطلح قومي ، وأحيانا بمصطلحات دينية وهذه المصطلحات مترادفة ويحل بعضها محل بعض ، وكلها تشير الى الحقيقة نفسها(٢) . ويقول أيضاً : في المجتمع الاسلامي العالمي كل مسلم أخ لكل مسلم آخر - على الأقل نظريا - مهما كانت لغته وأصله وسلالته وبلاده ، فهو أقرب إليه من مواطنه الذي يتكلم لغته وينحدر من سلالته نفسها ، ولكن لا يدين بعقيدته نفسها ويشير في بحث آخر أن المساواة في المجتمع الإسلامي مالت إلى اتخاذ معنى مختلف فالتمايز الاجتماعي والاقتصادي لم يكونا من المظالم الرئيسية ، ويعلل ذلك بأن المجتمع الاسلامي لم يكن متطوراً اقتصادياً مما جعل فرص الحصول على الثروة وانفاقها محدوداً وبالتالي تقلص الفروق بين الأغنياء والفقراء (٣).

---

(١) تفسير القرطبي ، مرجع سابق ج ٨ ص ٦١ جاء في مقدمة تفسيرها : قال سعيد بن جبير سألت ابن عباس رضي الله عنه عن سورة براءة فقال : تلك الفاضحة ، مازال ينزل : ومنهم ، حتى خفنا ألا تدع أحداً ... وفي السورة كشف أسرار المنافقين .

(2) Lewis . The Arabs , op . cit ., p 173

(3) Lewis . Middle East and the West , op . cit ., p 71

وللرد على لويس في هذا نقول : لقد جاء الإسلام ليضع للبشرية معايير وموازين لم تعرفها من قبل . إنه لم يقم بإلغاء الروابط السابقة من دم أو لغة أو عرق أو نسب ، ولكنه قدّم عليها جميعاً رابطة العقيدة التى ضرب المسلمون أروع الأمثلة فى التمسك بها وتقويتها انطلاقاً من قوله تعالى (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين)(١) . حتى إذا التقى المسلم أباه أو أخاه فى معركة من المعارك كان حريصاً على قتله وهذا ماحدث لأبي عبيدة فى معركة بدر حين لقي أباه وقتله(٢) . وفى المبارزة التى سبقت معركة بدر كان الذين برزوا من قريش قد طلبوا من يبارزهم فخرج لهم جماعة من الأنصار فأبوا إلا من قومهم فخرج إليهم حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبى طالب وعبيدة بن الحارث (٣) .

وعبارات لويس فيها كثير من الغموض المقصود فهو يذكر تارة أن رابطة المجتمع الإسلامي دينية ثم يجعلها قومية ، وأحيانا اجتماعية ليصرف القارئ عن حقيقة الروابط العقدية . ولما كان الإسلام دينًا شاملاً فهو أعم وأشمل من الروابط الفرعية التى ذكرها لويس . أما رابطة الدم والقرابة ، فقد أكد الإسلام على الاهتمام بها وأطلق عليها القرآن الكريم "الأرحام" وأمر بوصلها ، وربطها بالعقيدة ذلك أن الذى لا خير فيه لأقرب الناس إليه كيف يمتد خيره إلى غيره . وقد ورد الحث على صلة الرحم فى آيات عديدة نذكر منها قوله تعالى : (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام)(٤) . وقوله تعالى : (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله)(٥) . ويحذر من قطع هذه الصله فى قوله تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض)(٦) .

---

(١) سورة التوبة آية ٢٤

(٢) عماد الدين ، أبو الفدا اسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم .(بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م) م٢ ص ٣٤٢

(٣) ابن كثير ، السيرة ، مرجع سابق ج ٢ ص ٤١٣

(٤) سورة النساء آية ١

(٥) سورة الأنفال آية ٧٥

(٦) سورة البقرة آية ٢٧

والحث على الاهتمام بالقرابة ورد فى مواضع كثيرة منها (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون) [١]. وفى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : (من سره أن يبسط عليه رزقه أو ينسأ فى أثره فليصل رحمه) [٢] . ومن أقرب القرابة الوالدان فيأمر الله بالإحسان إليهما : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) [٣] .ولا يقتصر ذلك على الوالدين المؤمنين فإنهما وإنا كانا على الشرك فلا بد من إحسان صحبتهما (وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) [٤] . وقد جعلت الشريعة الإسلامية بعض التكاليف المادية مرتبطة بهذه القرابة . فهناك مسألة النفقه على الزوجة والأبناء والآباء وهذه محكومة بالقاعدة التى تقول "الغرم بالغنم" [٥] . فبقدر ما يستحق المرء من ميراث فيلزمه نفقته . كما أن هناك الدية المرتبطة بالعائلة وهذه تتعدى إلى عدة جدود [٦] .

وإذا رجعنا إلى عبارة لويس حول "أخوة المسلم لكل مسلم آخر" والتى يضع لويس بعدها عبارته المحببة إليه وهى (على الأقل نظريا) فنسأله لماذا التشكيك ؟ لقد كانت هذه الأخوة وما تزال واقعاً عملياً وتطبيقياً وإن تخلى بعض المسلمين عنها شيئاً ما . "فالمسلم كما نص الحديث" أخو المسلم لايسلمه ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة " [٧] . ولويس مؤرخ كبير يعلم أكثر من غيره كيف كان اتحاد المسلمين فى التاريخ الاسلامي مضرب المثل . فلما غزت الجيوش الصليبية ديار المسلمين وقف المسلمون جميعاً شاميهم ومصريهم عربيهم وأعجميهم يداً واحدة . ولما تحرك التتار فى اندفاعاتهم الوحشية كيف وقفت الجيوش الإسلامية يداً واحدة لتمنع تقدمهم بعد أن نادى قطز "وا إسلاماه" . بل كان

---

(١) سورة النحل آية ٩٠ .

(٢) صحيح مسلم كتاب البر والصلة م٦ ج١٦ ص ١١٤ .

(٣) سورة الإسراء آية ٢٣

(٤) سورة لقمان آية ١٥

(٥) محمد أبو زهرة . أحكام التركات والمواريث . (القاهرة : بدون تاريخ) ص ٢٣٨

(٦) ابن قدامة . المغني م ١٢ ، ص ١٥ وما بعدها

(٧) صحيح البخارى ، كتاب المظالم ، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه

الأمر أقدم من ذلك بكثير حينما تحرك المعتصم ضد الروم استجابة لاستغاثة امرأة صرخت "وامعتصماه" . وفى أيامنا هذه نجد الجهاد فى افغانستان قد ضم أفراداً من جميع أقطار المسلمين استشعاراً بهذه الأخوة التى تعلو على أية رابطة ، وتكاد الحرب فى البلقان تعيد صورة أفغانستان .

خامساً - بنية المجتمع الإسلامي عند لويس :

وللويس حديث فى بنية المجتمع الاسلامي وطبقاته ، فهو تارة يقسمه إلى طبقتين إحداهما الطبقة العليا ، والثانية الطبقة الدنيا . فالأولى هي تحصلت على التعليم والمكانة والسلطة والثروة . أما الطبقة الثانية فهي التي تتكون من أولئك الذين لا مكانة لهم ولا اسم ولا صوت فهم بقية المجتمع الاسلامي . والمصطلح الاسلامي هو "الخاصة" و"العامة" يعني " الخاص والعام" [١] . وفسر لويس الأمر بأن الخاصة هم الذين يتمتعون بجميع المزايا والمنافع والامتيازات ونالوا اهتمام المؤرخين المسلمين فكتبوا عنهم ولهم بينما حرمت الطبقة الثانية من هذه الامتيازات ولم يُهتم بهم في التاريخ الاسلامي [٢] .

كذلك نجد لويس يقسم المجتمع الاسلامي تقسيما آخر يرجعه إلى القانون الاسلامي (الشريعة) ويصفه بأنه تقسيم نظري وتطبيقي ويجعل هذا التقسيم إلى أربع طبقات هي: الأحرار والعبيد وأهل الذمة والموالي [٣] . وقد ناقش لويس موضوع المرأة ضمن قسم الأحرار ولكن الحديث عن المرأة فصل فى فقرة خاصة .

١ - **الأحرار** : هذا مصطلح قانوني وليس سياسياً ، وهؤلاء لهم عضوية كاملة في المجتمع . وقد كانوا قلة فى البداية ، وهم من العرب الذين كونتهم الفتوحات ، واحتكروا المناصب القيادية وموّلوا جيش الدولة ، ودفعوا ضرائب قليلة بالنسبة لغيرهم [٤] .

٢ - **العبيد**: يذكر لويس أن نظام الرق وجد قبل الإسلام ، ولكن الإسلام نظّمه وحدّده والإسلام وإن كان قد أعطى السيد الحق في التصرف فى رقيقه لكنه أمره بمعاملة رقيقه معاملة طيبة . ويذكر لويس أن الخلفاء الأوائل لم يشجعوا استرقاق المسلمين . وقد جعل

---

1) Lewis . The Faith and Faihful . op . cit ., p . 33 .

2) Ibid . loc . cit .

(٣) نوقشت آراء لويس فى الموالي فى فقرة أخرى عند الحديث عن العرب والعروبة .

4) Ibid , Loc. cit .

الفقهاء الأمر مستحيلاً فيما بعد . ويضيف لويس بأن موقف المسلمين من الرقيق قد تأثر بأمرين : أحدهما الاحتكاك بالنظام الروماني في البلاد التى فتحت ، والثاني الزيادة في عدد الرقيق بسبب الفتوحات والشراء . ويمضى لويس فى الحديث عن الرقيق ويخص النساء (الإماء - الجوارى) بحديث طويل منه أن المسلمين سعوا إلى تكوين الحريم بشراء عدد كبير من الرقيق للتسري أو للأعمال الحقيرة ، ولا تفريق بين الاثنين حسب قول لويس [(١)].

ومما يمكن إلحاقه بحديث لويس عن "العبيد" إثارة لويس لقضية اللون والعرق فى الاسلام فهو لا يقبل فكرة عدم وجود تمييز عرقي أو لوني فى الإسلام ويعد هذا من قبيل الأساطير . ولذلك فإنه شرع فى تأليف كتاب لفحص هذه الأسطورة [(٢)] . ويبين في ختام كتابه أنه حاول "تصحيح الصورة الخاطئة التى رسمها صانعو الأساطير ، وهي الصورة التي تظهر عدم وجود مثل هذا الشر ، ولكن من أجل تصحيح خطأ يجب أن لا يقع الانسان فى الخطأ المقابل" [(٣)] . أما الأدلة التى عرضها فى كتابه فتبدأ من إحدى قصص كتاب "ألف ليلة وليلة" التى يجد فيها الملك زوجه تخونه مع أحد عبيده السود ، ثم يسافر إلى البلد الذي يعيش فيه أخوه ليجده يعاني مشكلة مماثلة ... ويرجع لويس أيضا إلى كتاب

---

(1) Ibid , p . 34 - 35 .

(2) Lewis . Race and color . op . cit ., p : 23

وقد ظهرت طبعة جديدة من الكتاب عام ١٩٩٠ بعنوان "اللون والرق فى الشرق الأوسط" Raee and Slavery in the Middle East الذى يزعم أنه موضوع مازال محرماً البحث فيه فى الوقت الحاضر في العالم الاسلامي لأنه يمثل فترة غير سعيدة فى تاريخ الاسلام .

(٣) كتاب ألف ليلة وليلة : هذا الكتاب عبارة عن مجموعة من القصص الشعبي من أصل فارسي وهندي ، قيل إنها مترجمة عن الفارسية واسمها فى الفارسية (الهزار أفسانة) أى الألف خرافة وتحتوى على قصص مليئة بالمشاهد الغريبة والمصادفات ، وغير ذلك وفيها من السفاهة والفساد الشيء الكثير . وقد اهتم المستشرقون بها وقد ترجمت إلى اللغة الانجليزية وإلى الفرنسية أكثر من مرة . وقد أقحم فيها اسم هارون الرشيد ويقول شوقى ابو خليل :"لقد ظن الأوروبيون أن الرفاه فى قصر الرشيد لن يتم إلا كما هو فى قصر شرلمان من شراب وفسق وفجور فجعلوا الرشيد بطلاً لروايات ألف ليلة وليلة وبصورة تشبه مافي قصورهم ." (شوقى ابوخليل . هارون الرشيد . (دمشق : ١٩٨١) ص ١٠٨ - ١١١ .

(الأغـــانى) [١] وحديث الأصفهـــانى عـــن أغربـــات العـــرب (الشعـراء السود) ورسائـــل الجاحظ [٢] . وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه [٣]. كما عرض مجموعة من الصور المصغرّة المتخيّلة التى تظهر بعض صور اضطهاد الرقيق الأسود وغير ذلك .

ومن الاضطرابات الاجتماعية التى اهتم بها لويس ولها علاقة بقضية الرق "ثورة الزنج" حيث تحدث عن ظلامات أو شكاوى الزنج التى يعيدها لويس إلى أن المجتمع الإسلامي مجتمع يؤيد وجود الرقيق وجعل الفارق بين عبيد الامبراطورية الرومانية أنهم يؤلفون القاعدة الانتاجية بينما استخدم المجتمع الاسلامي الرقيق فى الأعمال المنزلية أو الحربية وعرفوا فيما بعد بالمماليك ، وأصبح هؤلاء يؤلفون طبقة ذات امتيازات ، وأصبحت تفرض نفوذها على شؤون الحكومـة . وكان من استخدام المجتمع الاسلامي للرقيق تشغيل عشرات الآلاف منهم في المزارع حيث يملكهم شخص واحد ، وكذلك كان الرقيق الذين عملوا فى المستنقعات بين البصرة وواسط لاستخراج الملح منها واستغلالها للزراعة ، وكان قائدهم فارسياً واسمه محمد بن علي الذى ادعى النسب إلى علي بن أبى طالب رضي الله عنه ، وربما كان من أصل عربي . ويذكر لويس أن السجل الحربي للزنج كان رائعاً ويتأسف أنه ليس لدى المؤرخين الآن معلومات عن نظام حكومتهم [٤] .

٣ - **أهل الذمة أو شعب الصلح** : وهو مصطلح قانوني للرعايا المحميين فى الدولة

---

(١) **كتاب الأغانى** : يكفى فى الحديث عن اتخاذ هذا الكتاب مرجعاً تاريخيا أن ينظر فى مسألتين هما : أخلاق المؤلف والثانية أهدافه من تأليف هذا الكتاب . وقد كتب زكى مبارك فى كتابه **النثر الفنى فى القرن الرابع** . يقول:"فقد كان الأصبهانى مسرفاً أشنع الإسراف فى الملذات والشهوات ، وقد كان لهذا الجانب من تكوينه الخلقى اقل اثر ظاهر فى كتابه. فإن كتاب الأغانى أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون . اما عن هدفه من تأليف الكتاب فهو الاقتصار إلى درجة كبيرة علي امتاع النفوس والقلوب والأذواق .... وليكون "أكبر مجموعة تغذّى بها الاندية ومجامع السّمر ومواطن اللهو ومغانى الشراب " ص٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٢) **رسائل الجاحظ** : للجاحظ كتابات كثيرة وقد توزعت اهتماماته من الفقه إلى علم الكلام إلى الأدب والاجتماع وغير ذلك. وقد رجع إليه لويس فى مسألة اللون فى رسالة فخر السودان على البيضان وسوف نشير إليها فيما بعد

(٣) **العقد الفريد لابن عبد ربه** : يقول الزيات فى كتابه **تاريخ الأدب العربى** : انه كتاب من أمهات كتب الأدب جامع لشتى الفوائد ومنثور المسائل فى الأخبار والانساب والأمثال والشعر والعروض ... وقد استوعب خلاصة مادون من كتب الأصمعي وأبي عبيده والجاحظ وابن قتيبة وغيرهم .

(4) Lweis . The Arabs . op . cit ., p . 1.

الإسلامية ، وكانوا من اليهود والنصارى والزرادشتيين الذين حصلوا على قدر من التسامح، وحققوا مركزاً قانونياً محدداً فى المجتمع الإسلامي . ويضيف لويس فى تعريفه بالذمة بأنهم كانوا يتمتعون بقدر من الحقوق أكثر من العبيد ، ولكنهم أقل من المسلمين الأحرار ، حيث كان عليهم دفع قدر أعلى من الضرائب ، وحرموا من حمل السلاح (١) .

ولقد اهتم لويس اهتماماً خاصاً باليهود فتحدث عنهم فى المدينة المنورة مشيراً إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمل أن يجد لديهم قبولاً لرسالته لأنهم أهل كتاب مقدس ومن أجل استرضائهم . فقد تبنى بعض الممارسات اليهوديه من مثل صوم يوم عاشوراء ، والاتجاه نحو بيت المقدس فى الصلاة ، ولكن لما وجد المسلمون عدم تجاوب اليهود معهم غيروا وجهة القبلة فجعلوها إلى مكة وتركوا الممارسات اليهودية(٢).

ويرى لويس أنه نتيجة للخلاف مع اليهود فقد اتجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى إعطاء الاسلام صبغة عربية قومية أكثر من ذي قبل (٣) .

وتحدث لويس عن المساواة فى الحقوق بأنها أسطورة سببها تعاطف اليهود مع الإسلام ، وقد اخترعها اليهود فى القرن التاسع عشر فى أوروبا لمواجهة النصارى وتلقفها المسلمون ليواجهوا بها اليهود. وأشار لويس إلى مسألة التمييز فى الحقوق قائلاً "ولكن إذا كان التسامح يعني غياب التفرقة والتمييز ، فإن الإسلام لم يدّع أبداً أنه متسامح . ولكن على العكس كان يصر على التفوق المميز للمؤمنين الحقيقيين فى هذه الدنيا وفى الدار الآخرة"(٤) . وانتقل لويس فى بحث آخر للحديث عن عداء المسلمين لليهود بأنه أمر غير عقدي ولا يرتبط بأى تعاليم إسلامية أو لأي ظروف محددة في تاريخ الإسلام المقدس رانما كان هذا العداء هو ما ينتج عادة بين الغالب المسيطر وأتباعه ، وما ينتج لدى الأكثرية تجاه الأقلية أكثر منه نتيجة البعد العقدي أو النفسي الذي هو طابع العداء النصراني لليهود (٥).

---

(1) Lewis . The Faith , o[. cit ., p . 33

(2) Lewis . The Arab ,. op . cit ., p . 42

(3) Ibid .

(4) Lewis . The Jews of Islam . p . 85

(5) Ibid , p . 10

أما علاقة المسلمين بالقبائل اليهودية فى المدينة فإن لويس يختصرها بشدة ويقلل من شأن هذه القبائل ويحددها بأن المسلمين خيّروا قبيلتي بني النضير وبني قينقاع بين قبول الإسلام أو الجلاء عن المدينة فى حين خيّر بنو قريظة بين الإسلام أو الموت . وعزا ذلك إلى المصادر التاريخيه الإسلامية [١] . دون الإشارة من قريب أو بعيد إلى الأحداث التى جرت بين المسلمين واليهود .

ومن المهم أن نشير إلى أن لويس يتحدث عن تسامح المسلمين فى أنهم سمحوا لأهل الذمة بممارسة الأعمال التى يرغبونها . فاليهود برعوا فى مهنتي المال والطب ، ولم يفرض عليهم مهنة معينة كما إنهم لم يمنعوا من الحركة والانتقال عدا دخول الأراضي المقدسة فى الحجاز[٢]. أما لماذا انطلق اليهود إلى العمل فى المجالات المالية فلأن المسلمين - كما يرى لويس - لديهم "سلسلة من التحريمات والموانع بخصوص التعامل بالمال والمعادن الثمينة ، وأنهم كانوا يرونها خطراً على أرواحهم الخالدة" [٣].

وبالرغم من إشارات لويس إلى ما تحقق لليهود من معاملة جيدة وحرية فى اتخاذ المهن المحببة إليهم إلاّ أنه يهتم بذكر الجزية والضرائب ويكرر مراراً أن أهل الذمة كان عليهم أن يدفعوا ضرائب أعلى، وذلك لأن المسلمين قد ورثوا نظام الضرائب الذى كان معمولاً به لدى الإمبراطوريات السابقة[٤]. وهناك وجوها أخرى لعدم المساواة ذكر منها لويس أن المسلم يستطيع الزواج من ذمية فى حين أن الذمي ليس من حقه الزواج بمسلمة وأن من حق المسلم أن يملك رقيقاً من الذمة، وليس للذمي أن يملك رقيقاً مسلماً. ويواصل الحديث فى مسائل فقهية حول قبول شهادة الذمي أمام المحاكم الإسلامية ويشير إلى أن المدارس الفقهية المختلفة - عدا الاحناف - يضعون قيمة أقل للتعويض عن الجرائم التى ترتكب بحق الذميين وبخاصة فى الجروح [٥] .

---

(١) لم يرجع لويس فى كتابه "العرب فى التاريخ" إلى مصدر عربي واحد حسبما تشير صفحات المراجع فى نهاية الكتاب ولكنه استقى معلوماته من كتابات من سبقه من المستشرقين .

(2) Ibid , p . 11

(3) Ibid , p . 27 - 28

(4) Ibid , p . 26

(5) Ibid , p . 27

كانت هذه مجمل الآراء التى قدمها لويس فى بنية المجتمع المسلم وهى مليئة - كما هو ملاحظ- بالمغالطات والافتراءات التى تدل على إصرار من لويس بتجاهل إيجابيات المجتمع الاسلامي وتقديم صورة سيئة عن هذا المجتمع للقارئ الغربي : فتقسيم لويس المجتمع الاسلامي إلى خاصة وعامة أو طبقة عليا ودنيا . وقبل أن نقبل أو نرفض مثل هذا التقسيم نتساءل فى أي عصر من عصور التاريخ الاسلامي وجد مثل هذا التقسيم ؟ ثم هل هذا التقسيم من إبداع لويس أو هو مقتبس من غيره دون أن يذكر مصادره . إن لويس يسقط هنا نظام المجتمع الغربي فى العصر الروماني وفى العصور الوسطى على المجتمع المسلم . لقد عرفت المجتمعات الغربية منذ الدولة الرومانية تقسيم المجتمع إلى طبقتين أولاهما طبقة الأشراف والثانية طبقة العامة [(١)] . وقد يطلق عليها أسماء أخرى ؛ فسكان روما الأحرار هم الطبقة الخاصة ، ثم العامة أو المحررين وغير ذلك من التسميات . وعندما أصبحت النصرانية دين الامبراطوريه الرسمي بدأ رجال الدين يكونون طبقة خاصة بهم حتى إذا تعاظمت قوتهم واشتد نفوذهم وقوى وانهارت روما وحلت عصور أوروبا الوسطى كانت طبقه رجال الدين بالإضافة إلى الحكام والأمراء تؤلف طبقة الخاصة ، وما عداهم هم العامة. وفي هذا يقول أحد الباحثين : انقسم المجتمع الأوروبى فى العصور الوسطى إلى ثلاث طبقات : طبقة رجال الدين ، وطبقة المحاربين من النبلاء والفرسان ، وطبقة الفلاحين . أما الطبقتان الأوليان فكانتا تمثلان الهيئة الحاكمة من وجهة النظر السياسية ، والأرستوقراطية السائدة من وجهة النظر الاجتماعية ، والفئة الثرية من وجهة النظر الاقتصادية..."[(٢)] . ويضيف مؤلف آخر بقوله : "ولكن هؤلاء النبلاء كانوا يتمتعون هم ورجال الدين والبلاط بامتيازات اجتماعية هائلة . فقد كانوا مَعْفِيِّين من ضرائب كثيرة يدفعها غير الممتازين ، وكانت الرتب العليا فى الجيش مقصورة عليهم ...."[(٣)] . وجاء القرن العشرون وأصبح موزعاً بين نظامين رئيسين الشيوعية والرأسمالية . ففى النظام الأول أصبح هناك طبقتان لا ثالث لهما طبقة الحزب الذى كانت "عضويته خاضعة لقيود

(١) جمال عبد الهادي مسعود . ووفاء محمد رفعت . تاريخ أوروبا منذ أقدم العصور . (دولة الروم) (جده : بدون تاريخ) ص ٤٧ .

(٢) سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . ج ٢ (القاهرة : ١٩٧٦) ص ٢٧٤

(٣) أ . ج جرانت وهارولد تمبرلى . أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين . ترجمة بهاء فهمى ، مراجعة أحمد عزت عبدالكريم (القاهرة : ١٩٦٧) ص ٨ و ٩ (١٧٨٩ - ١٩٥٠)

شديدة ..... وهو القوة التى تسيّر أداة الحكم فى البلاد" [(١)] . أما العامة فهم بقية أفراد الشعب الروسي . وكذلك النظام الرأسمالى انقسم المجتمع فيه إلى طبقتين العامة وهي طبقة "الشعب" هي الطبقة المكبوتة المسحوقة ، وهي الطبقة الثائرة التى تسعى إلى المشاركة فى السلطان ..... والطبقة الرأسمالية هى الطبقة الجديدة التى صار المال فى يدها بدلاً من طبقة الإقطاعين بسبب انتقال المال . تدريجيًا ولا شك - من إنتاج زراعي إلى إنتاج صناعي بعد إختراع الآلة" [(٢)] .

ويجب أن نلاحظ هنا أنه إذا لم يكن لويس قد أخذ هذا التقسيم من الفكر الأوروبي وواقع المجتمعات الأوروبية منذ الحضارة الرومانية حتى اليوم فلعله اقتبسه من بعض الفلاسفة المسلمين الذين يرون أن الناس ينقسمون عموماً إلى طبقتين : "عامة وخاصة ولكل طبقة حظها من العقل والاستعداد والإدراك فى الفهم والتصديق" [(٣)] . ولكنه لم يشرحه بطريقة الفلاسفه المسلمين وإنما فسره على الطريقة الأوروبية ليوهم القارئ بوجود هذا التقسيم الاجتماعي فى المجتمع الاسلامي . وهناك أيضاً تقسيم مشابه لدى الصوفية والباطنية حيث يجعلون المسلمين قسمين "الخواص" و"العوام" [(٤)] . وهذا التقسيم الذى ادعاه لويس ماهو إلاّ تعميم جارف وخاطئ تماماً ليقصد به مجتمعاً "لا يكون فيه للإسلام اليد العليا ، فالمجتمع الذى لا تحكمه المبادئ الاسلامية لا يمكن أن يطلق عليه مجتمعاً إسلامياً" [(٥)] . ومع ذلك فلويس يعترف بعدم وجود الطبقية التى وجدت فى النظام الهندوكي أو الامتيازات الأرستقراطية في المجتمع المسيحي فى الغرب وإن كان ينسب ذلك إلى الإسلام التقليدي [(٦)] .

(١) المرجع نفسه ج ٢ ص ٣١٢

(٢) محمد قطب . مذاهب فكرية معاصرة . (جدة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م) ، ص ١٨٠

(٣) قاسم السامرائى . الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية (الرياض ١٤٠٣ - ١٩٨٣) ، ص ٨١

(٤) عبد الرحمن الوكيل . هذه هي الصوفية . ط ٣ (القاهرة : ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م) ص ٥٤ - ٥٥

(5) Naying and Abd Rabo .op. cit., P . 274 .

(٦) برنارد لويس . اسطنبول وحضارة الدولة الاسلامية ط ٢ (جدة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م) ص ٧٩
ويشير لويس فى كتابه "اليهود فى الاسلام" بأنه من حيث المبدأ وفى الشريعة فليس هناك اعتراف بالطبقية أو الارستوقراطية ولكن الطبيعة البشرية كما هي تميل إلى الانحراف وهذا ما يعارضه التقليديون والمتطرفون على السواء ." ص ٨

أما تقسيمه المجتمع إلى أربعة أقسام هي الأحرار ، والموالي ، والعبيد ، والذمة . فهو تقسيم لا يصح على إطلاقه . فالمجتمع الاسلامي من حيث الواجبات والحقوق ينقسم إلى ثلاثة أقسام المسلمون ، وأهل الذمة والرقيق . والناس أو البشر جميعهم في نظر الإسلام مجموعة واحدة يؤيد هذا قوله تعالى «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» (١). الآية "ولذلك فالإسلام يدعو إلى ممارسة المساواة والعدل المطلق لكل الناس دون النظر إلى ألوانهم وأجناسهم أو وضعهم الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي" (٢).

فالقسم الأول هم الأحرار وهذا تلميح إلى المشابهة مع المجتمع الروماني الذى تمتع فيه سكان روما بكامل الحقوق المدنية والسياسية ، وأما النوع الآخر من المواطنين الرومان فلا يتمتعون بالحقوق السياسية (٣). وأما وصفه للأحرار بأنهم الطبقة التى استأثرت بمغانم الفتح والعطايا ودفعت ضرائب أقل من غيرها فهو نقل حرفي للتاريخ الأوروبى وتطبيقه على المجتمع الاسلامي . ويكفينا وصف المؤرخ إدوارد جيبون لثروة أعضاء السناتو الرومان : " وكانت أملاك أعضاء السناتو ....غير محصوره داخل حدود ايطاليا بل امتدت فيما وراء بحر ايونيان وبحر ايجه إلي أبعد الولايات ...... ويلاحظ سنكا Sen-cea أن الأنهار التى كانت من قبل تفصل بين أمم متخاصمة متنازعة أصبحت الأن تجرى وسط أرض يملكها أفراد مواطنون . وكان الرومان وفق مزاجهم وظروفهم يكلفون أرقا ءهم بزراعة أراضيهم..."(٤).

وأما القسم الثاني فى تقسيم لويس فهم الرقيق وقد بالغ فى ذكر تملك المسلمين للرقيق وحصولهم عليه بالشراء بعد توقف الفتوحات وأطنب في وصف تجارة الرقيق فى المجتمع الإسلامي . ويكون الرد على ذلك أن الإسلام يرى أن الحرية هى الأصل ولذلك

---

(١) سورة النساء آية ٥٨

(2) Naying and Abd Rabo , op , cit , Loc , cit .

(٣) مسعود ، مرجع سابق ص ٤٣ - ٤٤

(٤) ادوارد جيبون . اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها . ترجمه محمد على أبو درة(القاهرة : ١٩٦٩م) ج ٢ ص١٧٨.

قصر الرق على الحروب ، ولم يسترق جميع الأسرى فقد حدث فى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن قائد الفتح الاسلامي فى مصر قد بعث عدداً من الأسرى إلى المدينة رقيقاً فما كان عمر رضي الله عنه إلا أن أعادهم مطلقاً سراحهم ، وأمر القائد بمعاملتهم معاملة أهل الذمة كالأقباط [١]. وقد حرم الإسلام استرقاق الأحرار فى غير الحروب وقد جاء ذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، وذكر منهم "ورجل باع حراً فأكل بثمنه"[٢] . أما إذا حدثت بعض الانحرافات فى التطبيق فالإسلام لا ينال منه بهذه الطريقة وفي ذلك يقول سليمان نانيق وسمير عبد ربه "لفظ مسلم لا يمكن أن يطلق إلا على الشخص الذي يتقبل التعاليم الإسلامية ويطبقها فى حياته اليومية ، ولذلك فالشخص الذي يتصرف تصرفاً مناقضاً للإسلام بالعمل تاجراً للرقيق لا يمكن أن يسمى مسلماً ، وهذا التعميم الذى يطلقه لويس هنا عن تجارة الرقيق عند المسلمين إشارة أخرى إلى نقص فى الفهم أو التعمد فى تشويه تصوير طبيعة هذا الدين " [٣].

وحديث لويس عن "ثورة الزنج" إنما هو اختيار لإحدى نقاط الضعف فى التاريخ الاسلامي ويمكننا هنا أن نطبق ما كتبه أبو الحسن الندوي من أن منهج بعض المستشرقين فى دراسة التاريخ الاسلامي يتميز بالبحث عن نقاط الضعف وإبرازها لأجل غايات سياسية ودينية " [٤] . وقد أورد لويس بعض الحقائق عن هذه "الثورة" أكدتها المصادر التاريخية الإسلامية . ولكنه تجاوز الحقائق ليشيد ببطولات الزنج ويبدى إعجابه بهم . وإن كانت "ثورة الزنج" قد ساعد على قيامها ظروف اجتماعية معينة لكنها ليست من صنعهم وحدهم بل إن قيادتهم كانت لرجل فارسي ، وقيل عربي من عبد قيس كما انضمت إليه بعض القبائل العربية . وقد استغلهم قائدهم أبشع استغلال ، وجعل منهم أدوات للقتل والسلب والنهب. فهم لم يكونوا أصحاب فكر وحكومة منظمة يتمنى لويس لو تعرّف إليها . لكن خلفية لويس الأوروبية واليهودية قد جعلته يعتقد أن الزنج أصحاب فكر

---

(١) أبو الحسن البلاذري ، **فتوح البلدان** . (بيروت ١٤٠٣ - ١٩٨٣) ص ٢١٧

(٢) مختصر صحيح البخاري - كتاب البيوع . حديث ١٠٤٦ ص ٢٢٥

(3) Naying and Abed Rabbo , op , cit ., p . 275

(٤) الندوي ، مرجع سابق ص ١٥

كما كان الاستعمار الأوروبي يزعم عن نفسه حين انطلق يحتل البلاد العربية والإسلامية بقوة السلاح مستخدما التدمير والحرق إذا ما استعصت عليه اي بلد . وقد أشار الباحث عمر فاروق إلى أن كل من زعم أن حركة الزنج كانت "ثورة العبيد ضد الاستغلال والتعسف إنما يتبع بدعة المستشرق نولدكه" [١] .

ولعل اهتمام لويس بمسألة العرق واللون يقودنا إلي التساؤل حول أسباب اهتمام لويس بهذه القضية وهو ما أشار إليه مناظر أحسن فى محاضرة القاها فى المعهد العالى للدعوة الاسلامية بالمدينة المنورة - وهو تلميذ لويس - بأن انتشار الاسلام قد ازداد بين السود فى الولايات المتحدة وظهرت شخصية معتدلة من هؤلاء السود اعتنقت الاسلام وهذه الشخصية هي الحاج مالك الشباز (مالكوم x) [٢] الذى تخلى عن عنصريته التى كان يتبع فيها اليجا محمد وتأكد بأن الاسلام لا يعرف التفريق بين الأديان . فكان لا بد أن يتصدى لويس وأمثاله لمحاربة هذا الاتجاه . وقد احتوى رأي لويس على العديد من الأخطاء المنهجية من أهمها .

١ - اعتماده على مصادر لايعدها المسلمون مصادر لدراسة دينهم أو دراسة تاريخهم - مثل كتاب "الأغانى" و"ألف ليلة وليلة" و"العقد الفريد" . وهذا ينافي التجرد والموضوعية ويلاحظ من قبيل التمثيل قصة الملك شاه الزمان والملك شهريار وخيانة زوجتيهما مع العبيد السود من كتاب "الف ليلة وليلة" وحديثه المطول عن أغربات العرب فى كتاب الأغاني وما قالوه من شعر فى سوادهم وموقف الناس منهم [٣]. ورأي الجاحظ فى الزنج ومقدرتهم الخطابية فى كتاب "البيان والتبيين" ، ورأيه أيضاً فى الزنج حول ذكائهم ومقدراتهم العقلية فى كتاب "البخلاء" .

٢ - اعتماد آراء بعض الفقهاء وإقامه الحجة على الإسلام من خلالها ومن ذلك رأي ابن حبيب فى مسألة الكفاءة فى الزواج حيث يرى أن السواد يشبه المرض الجلدى فإذا اكتشف الزوج أن المرأة سوداء له الحق فى فسخ العقد [٤] .

---

(١) عمر ، مرجع سابق ص ٣١٤

(2) Ebrahima Muhammed m "The Malcolmx I knew" in Muslim Wise, Feb . 1990 ,pp 18 -19.

(3) Lewis ,. Race and Color op . cit ., p . 11 - 14

(4) Ibid p . 92 .

٣ - رفض بعض الروايات والأحاديث لأنها لا تناسب الفكرة التى أراد إثباتها وزعم أنها مختلقة ومن ذلك قصة زواج بلال بن رباح من إحدى الأسر المدنية ورفض أهلها ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يزوجوه .

٤ - استخدام الصور واللوحات الفنية لتثبيت الصورة التى يريد ، وكأن الصور المتخيلة هذه جزء من التاريخ .

أما دعاء لويس قيام المسلمين باستقدام الرقيق من النساء لتكوين الحريم . فمثل هذا المصطلح لا يشير إلى الزمان أو يشرح الظروف التى حدث فيها مثل هذا العمل . ولذلك فلا يمكن استخدام هذا اللفظ فادعاء مثل هذا التعميم يظهر إما الجهل بطبيعة الإسلام أو تعمد تزوير الحقيقة [(١)] أما مسألة الجهل بالإسلام فينفيها لويس عن نفسه فى أكثر من موضع حين يتحدث عن المستشرقين اليهود ، وكيف أنهم أقرب إلى فهم الإسلام من زملائهم النصارى . ثم إن دراسة لويس للإسلام هذا الزمن الطويل واطلاعه على الكتب الإسلامية اطلاعا واسعاً تبعد عنه تهمة الجهل . ونعود إلى مسألة فهم المستشرقين اليهود للإسلام فإن المبرر الذى يقدمه لويس من تشابه الديانتين ، ومقدرة اليهود على تعلم اللغة العربية لا تنفي ما جُبل عليه اليهود من كراهية وحقد على هذا الدين ، كما بين ذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا»[(٢)] . كما إنه إذا ثبت ما نسب إلى لويس فى المقابلة الصحفية التى أجرتها معه المجلة الفرنسية (نوفيل اوبزرفاتور) Nouvelle Observateur من قوله "بأنه لا يستطيع القفز فى بحوثه عن الإسلام والمسلمين فوق انتمائه اليهودي وولائه لليهودية"[(٣)] . ويمكن هنا أن نضيف كلمة إلى موضوع الحريم وتزويده بالرقيق من النساء فقد استخدم لويس مصطلح recruit وترجمته "تجنيد" ويستخدم هذا عادة فى الجيش وإمداده بالجنود أو إمداد مصنع بالعمال ، أو شركة بالموظفين أو إضافة أعضاء جدد إلى مؤسسة أو منظمة [(٤)] فهل كانت الحريم التابع لقصور بعض من انتسب للاسلام حجة على الاسلام؟

---

(1) Ibid.

(٢) سورة المائدة آية ٨٢

(٣) "إلى المفتونين بـ (برنارد لويس) فى مجلة المجتمع (الكويت) ع٩١٢ ، ١٤٠٩/٩/٦-١١ أبريل ١٩٨٩

(4) Merit Student Ency clopedia - entery : recruit .

أما عن العلاقه بين المسلمين واليهود فهذه المسألة وإن كانت ستدرس من النواحي السياسية والادارية ، ولكنها مسألة اجتماعية أيضاً وعقدية . فيرى لويس أن الرسول صلى الله عليه وسلم حاول استرضاء يهود بتبني بعض الممارسات اليهودية مثل التوجه إلى بيت المقدس فى الصلاة . وصوم عاشوراء ولكن عدم تجاوب اليهود أدى إلى ترك هذه الممارسات وبعد ذلك اتجه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إعطاء الإسلام صبغة عربية قوميه أكثر من ذى قبل .

الاسلام يعترف بالتوحيد السابق بالكتب السابقة وأن القرآن جاء مصدقاً للكتب التى سبقته حيث يقول جل وعلا (الله لا إله الا هو الحي القيوم نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) [1] . وقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه)[2]. ويصور هذا الأمر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (مَثَلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلاّ موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة " وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه "فأنا اللبنة وأنا خاتم النبين" [3] . من كل ما تقدم نرى أن الاسلام فى دعوته لأهل الكتاب استخدم وسيلة ملخصها "أن القرآن الكريم ذكر لهم أن دين الاسلام الذي دعاهم إلى الدخول فيه محمد صلى الله عليه وسلم هو فى أصوله ومقاصده ولبه وجوهره يوافق مادعا إليه جميع الأنبياء السابقين"[4].

من هذا نرى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ليصوم عاشوراء استرضاءً لليهود . ولو رجع لويس إلى الحديث الصحيح - لو كان يؤمن بالحديث - الذى جاء فيه عن صوم عاشوراء "قدم النبي صلى الله عليه وسلم فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء ، فقال : ماهذا ؟ قالوا هذا يوم صالح ، هذا يوم نجّى الله بني اسرائيل من عدوهم فصامه موسى فقال فأنا

---

(١) سورة آل عمران آية ٢ و ٣

(٢) سورة المائدة آية ٤٨

(٣) صحيح البخارى ١٤٧٥ / ١٤٧٦ - مختصر صحيح البخارى (التجريد الصريح) تحقيق ابراهيم بركة ومراجعة احمد راتب عرموش . (بيروت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)

(٤) محمد سيد طنطاوى . بنو إسرائيل فى القرآن والسنة . (القاهرة ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م) ج ١ ص١٢٤

أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه (وفى رواية : أنتم أحق بموسى منهم فصوموا)".[1]
وفى حديث آخر فى صحيح البخارى أن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء وكان يوما تستر فيه الكعبة[2] . أما مسألة القبلة فقد اتخذها اليهود قضية " للاستهزاء والجحود ، وإثارة الشبهات وبلبلة الأفكار وتشكيك المسلمين فى عقيدتهم "[3]. ولكن الله عز وجل رد عليهم رداً قاطعاً بقوله (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، قل لله المشرق والمغرب ، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) [4] .

وبالنسبة لما يراه لويس توجها قومياً أو إعطاء الإسلام صبغة عربية أكثر من ذى قبل حينما ترك قبلته الأولى من بيت المقدس إلى البيت الحرام فهى من قبيل ادعاءات لويس التى أخذها عن مستشرقين سابقين ولم يورد عليها أدلة أو براهين . وهذا شبيه مما كتبه فلهاوزن بعد استعراض علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم باليهود حيث ختم حديثه قائلاً"ومن هذا الطريق فصل الإسلام عن اليهودية فصلاً نهائياً وجعل ديناً عربيًا قومياً"[5] .

وحين يتحدث لويس عن وضع اليهود فى المجتمع الإسلامي فيزعم إنه إذا كان التسامح معناه المساواة بين المسلمين وغيرهم فالإسلام لم يدع مطلقاً إنه متسامح ذلك أن المؤمنين به فوق الكافرين وهذه القومية ليست فى الدار الدنيا فقط بل فى الآخرة أيضاً نعم جعل الله للمؤمنين بهذا الدين مكانة خاصة فى قوله تعالى «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون »[6]. وقوله تعالى «وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين»[7] . والاية الآولى وردت رداً على المنافقين حين زعم رئيسهم أنه الأعز ، والمفسرون يقولون بالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . ولكن هل هذه العزة هي الاستعلاء والاستكبار وغمط الحق . أليسوا هم المقصودين فى الاية : (الذين إن مكناهم

(١) ناصر الدين الألبانى . مختصر صحيح البخارى . (بيروت . ١٣٩٩) ص ٤٦٩ حديث ٩٨٢
(٢) المرجع نفسه حديث ٩٨٠ ص ٤٦٨
(٣) طنطاوى ، مرجع سابق ص ٢٢٦
(٤) سورة البقرة آية ١٤٢
(٥) فلهاوزن - مرجع سابق ص ١٩ .
(٦) سورة المنافقون آية ٨ .
(٧) سورة آل عمران آية ١٣٩ .

فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور)[١] . أليس هؤلاء أولى بالفوقية ممن زعم أنه "شعب الله المختار" وسعى فى الأرض فساداً يهلك الحرث والنسل ؟ إنه استعلاء من يقيم شرع الله ، ويحقق العدل فى الأرض ، ويقود الناس إلى الهداية والخير . استعلاء من يملك التوجيه الربانى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) [٢]. واستعلاء من يقيم العدل حتى مع أعدائه «ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله " [٣].

والتاريخ الاسلامي يوضح لنا أن نظرة المسلمين إلى شريعتهم وعقيدتهم لم تقف حاجزاً فى وجه مشاركة أهل الذمة والموالي وغيرهم فى بناء حضارة هذه الأمة ، وهو ما يعترف به لويس لينسب الفضل في هذه الحضارة إلى غير أهلها [٤] .

أما قول لويس إن عداء المسلمين لليهود لم يكن مسألة عقدية وإنما كان نتيجة نظرة الغالب إلى المغلوب . فهل غاب عن لويس الآيات الكريمة التى توضح أن اليهود هم الذين بدأوا بالعداء والحقد والحسد ، وذلك ما تقوله الآية الكريمة : (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا)[٥] . وقوله تعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) [٦] . فكيف لا يرتبط هذا العداء بالعقيدة . ومنذ جاء الاسلام واليهود يناصبونه العداء ، ويحاولون هدمه ، فهم الذين بدأوا بالعداوة ولم ينقطع العداء حتى فى الفترات التى ظهر أن العداء قد سكن لأسباب من أبرزها قوة الدولة الإسلامية . أما زعم لويس - بأن موقف المسلمين هو موقف الغالبية من الأقلية أو المسيطِر من المسيطَر عليه فأمر يحتاج إلى دليل ولويس لم يقدم لنا على ذلك دليلاً واحداً . واليهود لم

---

(١) الحج آية ٤١

(٢) النساء آية ٥٨

(٣) المائدة آية ٨

(4) Lewis, The Arabs, op. , cit ., chapter : Islamic Civilisation first edition pp 13 - 143 .

(٥) سورة المائدة آية ٨٢

(٦) سورة البقرة آية ١٢٠

يخيروا قط بين الاسلام أو الطرد أو الإسلام أو القتل ، ويكفى فى هذا دليلاً قوله تعالى (لاإكراه فى الدين)[1].

ويحلو للويس أن يكرر ماقاله المستشرقون قبله ومن هؤلاء فلهاوزن عن الضرائب والجزية ، وإن الدولة الاسلامية كانت تعتمد مالياً على هذا المصدر من الدخل . وفيما يلى قول فلهاوزن : "وكان موقف غير العرب بالنسبة للأستقراطية العربية هو موقف الرعايا الخاضعين ، وكانوا هم الدعامة المالية للدولة"[2] . فلا غرابة أن يأتى لويس ويردد هذه المزاعم عن "أرستقراطية" عربية وأقليات خاضعة ذليلة . وكأنه يستلهم التاريخ الروماني قديماً والاستعمار الأوروبي حديثاً . أما قوله بأخذ المسلمين بنظام الضرائب الذى كان معمولاً به لدى الامبراطوريات السابقة فهذا ما لا دليل عليه وإن كان من اقتباس ففى طريقة جمع الجزية والخراج مع اختلاف جوهري فى المفهوم فالمسلمون كانوا حريصين على عدم إثقال كاهل أهل الذمة بالجزية أو الخراج بالاضافة إلى مراعاة أحوالهم المادية فلا يؤخذ - أو يقدر المحصول إلا بعد أن يثمر ، وهم منهيون عن تعذيب أحد فى أخذ ما اتفقوا عليه من جزية أو خراج [3] . بالإضافة إلى ذلك فالإسلام يعفى بعض أهل الذمة من الجزية مثل كبار السن والعجزة والنساء والأطفال ورجال الدين ... إلخ .

وفى مسألة عدم زواج الذمي من مسلمة والسماح للمسلم بالزواج من ذمية ورأي لويس أن فى هذا خرقًا للمساواة . فالمرأة المسلمة ملزمة باتباع الشريعة فإن كانت تحت رجل ذمي فإنه لا يمنعه شيءٌ من امتهانها ومنعها من أداء شعائرها . أما زواج المسلم من ذمية فأمر أباحته الشريعة لأن للرجل القوامة فى الزواج والإسلام يقصد إلى هداية البشر ويكون الأولاد تبعاً لدين أبيهم . وكذلك فالدين الاسلامي هو الأسمى والدين الصحيح فزواج المسلمة من ذمي فيه إذلال لها [4].

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٢) فلهاوزن ، مرجع سابق ص ٢٧

(٣) ابن القيم ، **أحكام اهل الذمة** ص ٣٤ - وما بعدها . فصل : ولا يحل تكليفهم مالا يقدرون عليه ، ولا تعذيبهم على أدائها ، ولاحبسهم وضربهم .....

(٤) سيد سابق . **فقه السنة** . ط ٢ (بيروت : ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) م ٢ ص ١٠٦ - ١٠٧

أما عن الموقف من المرأة فيشير لويس إلى أن ظهور الاسلام كان نصراً كبيراً للمرأة تمثل في إعطائها حق التملك ، وحقوق أخرى وحمايتها ضد المعاملة المادية السيئة كالوأد الذى كان مسموحاً به فى الجاهلية . ويعقب بعد ذلك بأن موقف المرأة ظل سيئاً بل ازداد سوءاً عندما فقدت الأوامر الأصلية للشريعة الاسلامية فى هذه الناحية - كما فى النواحي الأخرى - قوتها الدافعة ، ودخلتها التغييرات تحت تأثير المواقف الموجودة والعادات . ويوضح لويس أن من ذلك التعدد فى الزواج ، واستمرار تحديد دور المرأة فى المجتمع بوظيفتها الاجتماعية كأم أو أخت أو زوجة أو ابنة وليس ككيان إنساني مستقل[1] .

ومن المناسب قبل مناقشة ما قاله لويس عن المرأة أن نورد عبارة لأبي الحسن الندوي تصور منهج كثير من المستشرقين فى هذا المجال وفى مواضع أخرى كثيرة (ومنهم لويس بالطبع) فيقول الندوي : "إنهم فى أغلب الأحيان يذكرون عيباً واحداً ويجودون لتمكينه فى النفوس بذكر عشرة محاسن ليس لها أهمية كبيرة ، وذلك كي يقف القاريء خاشعاً مؤدباً أمام سعة قلوبهم وسماحتهم ويسيغ ذلك العيب الواحد الذى يكفي لطمس جميع المحاسن"[2] . ولويس يفعل الشيء نفسه حين يشيد بالإسلام الذي رفع من شأن المرأة لكنها نقط أم أو أخت أو ابنه أي إن وظيفتها الاجتماعية تطغى أو تلغي كيانها كإنسان . وأما مايراه لويس من بقاء بعض العيوب التي لم يصلحها الإسلام وتشريعاته ومنها تعدد الزوجات . فلم يذكر لنا لويس لماذا يرى أن التعدد من العيوب ولم يهتم بمعرفة نسبة تطبيق إباحة التعدد فى الاسلام ، والظروف التى تزداد فيها نسبة التعدد أو تنخفض ، وتشريع التعدد فى الإسلام من أحكم التشريعات إنه يستجيب لفطرة الرجل . إنه عادة لا يكتفي بواحدة فلتكن الأخرى حليلة بدلاً من أن تكون خليلة ، فذلك أحفظ لكرامتها الانسانية ، وأحفظ لحقوقها زوجةً وأمّا . ثم هو يستجيب لحاجة في المجتمع الذى تزداد عادة فيه نسبة النساء على الرجال فإذا اكتفى الرجل بواحدة بقيت نساء بغير أزواج. فإما أن يفتح لهن

---

(1) Lweis. Faich op Faihgil. Op. Cit., p. 35.

(٢) ابو الحسن الندوى . الاسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين . ط ٢ (بيروت : ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) ص١٧.

باب الحلال وإلاّ ولجَن باب الحرام . فأيها أحفظ لكرامة النساء ؟ ثم هو يستجيب لضرورات بعد ذلك : لحالات الحروب التى تخلّف نساء بغير رجال[1].

إنه تشريع يستجيب للفطرة ، ويحقق العفة للرجل والمرأة على السواء ، ولذا بدأ القرآن بالتعدد وجعل الإفراد هو الاستثناء (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة) . والقول بأن خوف العدل متحقق دائماً يتعارض مع شرع التعدد مما لا يتصور منه أن الشارع الحكيم قصد إليه ، ومن ثم فالأولى هو القول بأن الخوف من عدم العدل هو الاستثناء ، وهو ما يمكن تبينه من صياغة الآية الكريمة . أما الاحتجاج بالآية الأخرى «ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» فمردود بأن العدل المقصود هنا هو العدل القلبي ، وهو غير مطلوب فى القسمة بين النساء لأنه غير مقدور عليه . أما العدل المقصود فهو العدل الظاهر فى القسمة بين النساء ، وهو عدل ممكن إذا تمسك الرجال بمبادىء الاسلام وأخلاقه[2].

وإن لويس الذى يرى فى التعدد عيباً فنقول له أليس فى شرائع اليهود وما يبيح التعدد ؟ بل إن التعدد المذكور فى كتبهم "المقدسة" أمر يدعو أحيانا إلى الاستهجان والاستغراب[3].

---

(١) قدّر عدد القتلى فى الحرب العالمية الأولى ٨ر٥ مليون رجل بين سن العشرين والأربعين . انظر نور الدين حاطوم . **الموسوعة التاريخية الحديثة : تاريخ القرن العشرين** . (بيروت : ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥م) ص ١٢٢ . وقدر عدد القتلى فى الحرب العالمية الثانية بما يزيد على أربعين مليوناً بين مدني وعسكري . انظر دائرة المعارف الدولية.

Encyclopedia International (U . S . A .1981) Vol . 19 . p . 493 .

(٢) انظر محمد قطب . **شبهات حول الاسلام** . ط ١٦ (بيروت والقاهرة : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م) ص ١٣٥ .

(٣) ورد فى الاصحاح الحادي عشر من سفر الملوك أن سليمان عليه السلام كان لديه من النساء سبعمئة وثلاثمئة من السراري ويقول مؤلف كتاب تعدد الزوجات .. أن التعدد غير محرم فى اليهودية ، ولكن الأحبار كرهوه ، عن عبد الناصر توفيق العطار . **تعدد الزوجات من النواحي الدينية والاجتماعية والقانونية** (بيروت : ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م) ص ٨٢ - ٨٣

الفصل السابع
منهجية لويس فى دراسة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية

قضى لويس معظم حياته دارساً وباحثاً فى التاريخ الإسلامي ، وله العديد من البحوث التاريخية التى تعالج العديد من القضايا والموضوعات التاريخية والحضارية . وله أراء فى السيرة وفي الخلافة الراشدة (١) . كما أن له بحوثاً تتناول تاريخ بعض الفرق المهمة مثل الاسماعيلية والحشاشين . (٢) . ويعتبر لويس من أبرز المؤرخين لهذه الفرق بين المستشرقين . واهتم لويس أيضاً بتاريخ الخلافة العثمانية ، وبتاريخ تركيا الحديث بعد سقوط الخلافة (٣) . كما اهتم بتاريخ فلسطين وما يسمى بالصراع العربي اليهودي حولها(٤) .

وقد اهتم لويس بالكتابة فى بعض الموضوعات المرتبطة بمنهجية الكتابة فى التاريخ الاسلامي وتحديد الوسائل المؤدية إلى فهم هذا التاريخ ، والعقبات التى تقف فى طريق هذا الفهم . ومن أهم البحوث التى عالج فيها موضوع منهجية الكتابة في التاريخ الاسلامي كتابه "الإسلام فى التاريـــخ" وبحثه "الاستشراق والتاريخ" وقد عبّر عن بعض آرائه حول كتابة التاريخ الاسلامي فى بعض رسائل متبادلة بينه وبين الباحث سيتم الاستعانة بها فى حديد رؤيته لمنهج كتابة التاريخ الاسلامي كما سيتم وضعها كاملة ومترجمة كملاحق

(١) فى كتابه "العرب فى التاريخ" و"الاسلام فى التاريخ" وغيرهما

(٢) فى كتابه "أصول الاسماعيلية " وكتابه "الحشاشون - فرقة ثورية فى الاسلام" وعدد من البحوث

(٣) فى كتابه "ظهور تركيا الحديث" وكتاب "اسطنبول وحضارة الامبراطورية العثمانية " وبحوث أخرى

(٤) فى كتابه "يهود الاسلام" "والساميه والمعادون للساميه" ومقالات وبحوث كثيرة

للرسالة فى نهايتها مع نص حوار للباحث مع لويس فى برنستون بتاريـــخ ٢١ اكتوبر ١٩٨٨م .

أولاً - لويس والموضوعية فى كتابة التاريخ الاسلامي :

يرى لويس أن الموضوعية فى كتابة التاريخ الإسلامي تتأثر بالبيئة التى يعيش فيها المؤرخ ، ويفرق لويس بين كتابة التاريخ فيما يعرف باسم "العالم الحر" وكتابة التاريخ فى"العالم الثالث" فكتابة التاريخ فى "العالم الحر" تختلف عنها فى البلاد التى تعيش تحت الحكم الشمولي حيث لا يضطر المؤرخ فـي "العالم الحر" إلى تبني مواقف معينة نتيجة ضغوط السلطات السياسية أو الدينية . (١) ويضيف لويس فى موضع أخر بأن "العالم لا يحاول أن يثبت أي شيء حتى يقوم بفحص الشواهد ، وتشكيل فرضياته ، وعند ذلك يصل إلى حكمه ، فإذا كان محظوظاً بالعيش في مجتمع حر قام بنشر نتائج بحوثه خاضعة فقط لضميره العلمي . إن جوهر هذا أن تكون أميناً ، وأن تذكر الأدلة المستخدمة وكيفية تفسيرها ، أما عدم الأمانة فيتمثل فى استخدام جزء من الأدلة وإخفاء بقيتها ، وأن تختار ما يناسبك وتترك مالا يناسبك . وقد تكون هذه كتابة متعصبة أو دعاية للإقناع ، أو دعاية فعالة ، ولكنها ليست كتابة علمية"(٢). ومع ذلك يعترف لويس بأن المؤرخ مقيد بالزمن (العصر) الذي يعيش فيه ، وبالمادة المتوفرة لديه ، كما هو مقيد بمناهجه ومفاهيمه واهتماماته. "ولايسع المؤرخ المتخصص فى التاريخ الإسلامي المبكر إلاّ أن يتأثر بالإسلام الذى عرفه ، وبخاصة ذلك الجزء من العالم الاسلامي الذى استطاع الوصول إليه حيث ساعدته بعض الظروف أو بعض الأشخاص أو الحكومات" (٣).

وينتقد لويس الكتابات الغربية أو الاستشراقية بقوله :"لقد قيل إن تاريخ العرب قد كتب فى الغرب أساساً من قبل مؤرخين لا يعرفون اللغة العربية ، أو مستعربين لا يعرفون شيئاً فى علم التاريخ ، فلو أضفنا أيضاً الجهل باللغة الفارسية واللغة التركية ، ولغات أخرى لهذه المعادلة فيمكن أن يمتد هـــذا ليشمل تاريخ الإسلام ككل "(٤). ويضيف

(١) الملحق رقم ١
(٢) الملحق رقم ٢

(3) Lewis , **Islam in History** , op . cit ., p 23
(4) Ibid . , p 22

لويس قائلاً : بأن مستوى الدراسات الاستشراقية مازال دون مستوى الدراسات الأخرى ، غير أن ثمة تطوراً مهماً قد حدث خلال القرن والنصف الأخيرين حيث ظهر عدد من الباحثين الذين كانوا مؤرخين ومستشرقين ، وقد قدموا إضافات جوهرية ليس لفهمنا لتاريخ الاسلام بل لفهم المسلمين أنفسهم أيضاً "(١).

ويحتوى رأى لويس هنا على العديد من المغالطات والتناقضات . وأولها تقسيمه العالم إلى "عالم حر" وبالتالى تقسيمه للمؤرخين فيما يتعلق بالكتابة التاريخية إلى مؤرخى "العالم الحر" ومؤرخى "العالم غير الحر" فليس من الموضوعية أولاً تقسيم العالم إلي "عالم حر" و"عالم غير حر" وتقسيم الكتابة التاريخية إلى كتابة حرة وكتابة مقيدة . ولم يقدم لويس الدليل علي أن مؤرخي "العالم الحر" يلتزمون الموضوعية حول التاريخ الاسلامي وقضاياه . بل إن الواقع يؤكد أن مؤرخي "العالم الحر" بعيدون كل البعد عن الموضوعية فى الكتابة عن تاريخ المسلمين كما هو واضح في كتابات المستشرقين. كما ان من مؤرخي العالم "غير الحر" من تفوق علي المستشرقين وقدم كتابات علمية موضوعية للتاريخ الاسلامي . وثمة صنف ثالث من كتاب أو مؤرخي العالم "غير الحر" الذين تتلمذوا على المستشرقين من فاقوا أساتذتهم فى تشويه التاريخ الاسلامي والتجنى عليه . ولا يخفى ما فى هذا الرأي من تعصب للغرب ومؤرخيه ، وتعصب للبيئة . فالموضوعية ليست قضية مطلقة يمكن نسبتها إلى بيئة ومنعها عن بيئة أخرى وبخاصة البيئة الاسلامية ذات التراث العظيم فى منهجية الكتابة التاريخية وذات الانتاج الضخم فى علم التاريخ ، وفي التاريخ الاسلامي على وجه الخصوص (٢).

وقد وضع لويس عدة قيود يخضع لها المؤرخ من بينها "العصر الذى يعيش فيه . . . ومناهجه والمادة المتوفرة لديه . . . " فلعل لويس أراد بوضع هذه القيود الاعتذار عن بني

(1) Ibid . , p 23

(٢) فرانز روزنثال . علم التاريخ عند المسلمين . ترجمة صالح أحمد العلى . ط ٢(بيروت : ١٤٠٣هـ) ص ٢٦٧ ومابعدها حيث يقول روزنثال :" تكوّن الكتب التاريخية نسبة عالية من مؤلفات الشعوب الاسلامية المختلفة ، ويقول ايضاً : "لقد أصبحت كتب التاريخ فى عصر العباسيين الذهبى مرآة لأعظم نواحي النهضة الاسلامية تقدماً " .

قومه من المستشرقين وعن نفسه فى الخروج عن الموضوعية والتحيز الواضح فى تناوله للتاريخ الاسلامي . ولعل هناك قيود مستترة لم يذكرها لويس وأصبحت تمثل عائقاً أمام المستشرق في تناوله للتاريخ الإسلامي ومنها خروج بريطانيا من مستعمراتها السابقات ومعظمها كان في العالم الاسلامى ، وظهور حركات التحرر فى البلاد الاسلامية ، وعودة الأمة الاسلامية إلى تاريخها ، واتخاذ سيرة السلف الصالح منهجاً للعودة بالأمة إلى سابق مجدها وعزها . ولعل من نتائج الصحوة ظهور علماء مسلمون يشتغلون بالتاريخ الاسلامي ويقدمون أعمالاً علمية تفضح أعمال المستشرقين وتنتقد منهجيتهم المزعومة وتسقـــــط موضوعيتهم الكاذبة . فقبل ظهور هذه الأمور كان المستشرق يكتب فى حرية مطلقة ويشوّه أحـــداث التاريخ الاسلامي كما يحلو له دون أن يجد الرقيب الإسلامي على عمله وبحثه فى التاريخ الاسلامي . أما عـن مناهج البحث فـى التاريخ فقد أجاد لويس فـى تحـــديد أبــرز ملامحها حيث يقول : "إن المؤرخين يشتركون فى التزامهم بالعدل والدقة والبحث عن الحقيقة . ليس هدفهم تحويل أحد عن معتقده أو إفساد أحد ولكن للفهم والابلاغ" [1] . ويركز لويس على مسألة المعرفة حيث يقـول: "إن المستشرقين العظام السابقين الذين أسسوا الاستشرق الحديث مثل هورخرونيه ونولدكه وفلهاوزن. . . كانوا يشتركون فى الرغبة فى المعرفة ، وهذا هو دافعنا للبحث ؛ إننا نريد أن نعرف . ما الذى يدفع رجل الأعمال ؟ إنه يبحث عن الربح ، ويسعى لتحقيق هدفه بإخلاص . ومن خلال هذا السعي تحدث بعض الأمور النافعة من إنتاج منتوجات ووظائف ودفع ضرائب . والمستشرقون يسعون إلي المعرفة فما نريده أكثر من أي شئ آخر هو المعرفة، ومن خلال السعي نحو المعرفة تحصل بعض الفوائد العرضية." [2] .

ويقول لويس :"إن المنهج المتبع فى دراسة التاريخ الاسلامي هو نفسه المتبع في دراسة التاريخ النصراني أو اليهودي أو أي تاريخ آخر" [3] . وكرر هذا المعنى بصورة أخرى حيث يقول :"المنهج الأساسي واحد ، فلا يستخدم المؤرخ منهجاً لدراسة تاريخه ومنهجا آخر

(١) الملحق رقم ١ ص ٥٨٦
(٢) الملحق رقم ٣ ص ٥٩٤
(٣) الملحق رقم ٢ ص ٥٩٠

لدراسة تاريخك ، ومنهجاً ثالثاً لتاريخ شخص آخر فهذا يعد خيانة فكرية . إن الشخص الذي يستخدم معايير معينة لدراسة ثقافته ودينه ويستخدم معايير أخرى لدراسة ثقافة شخص آخر ودينه لا يكون باحثاً أو عالما إنما هو متعصب . ليس لدى اعتراض على الكتابات المتعصبة ، ولكن هذه الكتابات شئ والبحوث العلمية شئ آخر "[١] . وقد اشترط لويس على الباحث أن يكون منهجه فى دراسة كتاباته (لويس) أن "يفحص الأدلة بعقل متفتح ، وأن يتبعها حيث تقوده ويقدم استنتاجاته دون أي تحيز . . . "[٢].

وجميل أن ينتقد لويس بعض المستشرقين الذين يسقطون فى امتحان الموضوعية كما نعل فى كتابه "العرب فى التاريخ" حيث يقول :"إن بعض المستشرقين ينساقون وراء تعصبهم وانتمائهم ، فيخفون تعصبهم خلف الصفحات المثقلة بالهوامش والاقتباسات"[٣] . وينتقد لويس كتابات بعض المستشرقين مثل لامانس فيقول :"هناك من واصل الكتابات المتحيزة من الماضي (ماضي الاستشراق) فمثلاً لامانس . . كان عالما مقتدراً ، وقدم بعض الأعمال المهمة ، ولكن هدفه كان التعصب ضد الاسلام لقد كانت عداوته حقيقية ضد الاسلام . . . . ليس ثمة شك أنه لم يكن ينظر إلى الاسلام بطريقة موضوعية أو حيادية . يجب أن لا يكون هناك فرق عند البحث فى الإسلام بين الباحث المسلم وغير المسلم . ولامانس لم يكن يفعل ذلك . لقد كان ينظر إلى الاسلام كدين منافس وعدو"[٤] . ويحاول لويس أن يجعل من العقبات للموضوعية تدخل بعض الدول فى التأثير فى المؤرخ حيث يقول "إن المؤرخ في العديد من الدول ، بل معظمها ، التى يجب على المؤرخ أن يقوم ببحوثه وينشر نتائجه فيها يخضع لما تمليه عليه السلطات السياسية أو الدينية ، ثم يتحدث عن نفسه قائلاً :"ومن حسن الحظ أنني لم أعش فى أي بلد من هذا النوع . . . وبالتالى فإننى لا أختلف كثيراً عن الغالبية العظمى من المؤرخين الذين يعيشون فى العالم الحر "[٥].

---

(١) الملحق رقم ٣ ص ٥٩٤

(٢) الملحق رقم ٢ ص ٥٩٠

(3) Lewis , The Arabs , op . cit ., p . 63 .

(٤) الملحق رقم ٣ ص ٥٩٤

(٥) المرجع نفسه

ونعلق على آراء لويس هذه بقولنا لا شك أن ادعاء الموضوعية شئ ، وممارسة ذلك في الكتابة التاريخية شئ آخر . فلويس يقول مالا يفعل ، فمن العناصر الأساسية في المنهج - أي منهج النظر في المسلمات التي يؤمن بها الكاتب أو يقبل بها المؤرخ وهو يتناول تاريخ أمة من الأمم . ومن المسلّمات التي لا بد من أخذها في الاعتبار مسألة الوحي والنبوة والحقائق الإسلامية مثل جهود العلماء في علم الحديث . ولكن لويس فيما كتبه عن هذه الأمور يزعم أن الإسلام قد نقل عن الأديان السابقة : اليهودية والنصرانية . كما أن حديثه عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحترم نظرة المسلمين إلى النبوة . وليس المطلوب من لويس أو غيره الايمان بالنبوة كما هي عند المسلمين ، وليس مطلوباً منه الإيمان بالإسلام ليكتب عنه ، ولكن ينبغي للمؤرخ عندما يتناول تاريخ أمة من الأمم أن يحترم مسلّمات تلك الأمة [1] . أما مسألة تأثر المستشرق "بالإسلام الذي عرفه" وبخاصة "ذلك الجزء من العالم الإسلامي الذي استطاع الوصول إليه حيث ساعدته بعض الظروف أو الأشخاص او الحكومات" فإن هذا يوكـــد أن بعض المستشرقين يود عرض الإسلام كما فهموه هم ، لا كما هو في حقيقتة وكما فهمه المسلمون وطبقوه عبر التاريخ الاسلامي منذ بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا . . . أما معرفة الإسلام حسب الموقع الجغرافي الذي يعرفه المستشرق فالاسلام لا يختلف من مكان لاخر كما يريــد بعض المستشرقين حيث يحلولهم وصف الإسلام بأوصاف اقليمية فيقولون بـ "إسلام تركي" و"إسلام هندي" "وإسلام عربي" وغير ذلك . ولا ينبغي أن يتأثر موقف المستشرق الموضوعي من التاريخ الإسلامي بالظـروف والمساعدات التي تلقاها من الأشخاص أو الحكومات [2] .

وفي احدى العبارات يتنصل لويس من الوقوع تحت الضغوط المختلفة ويحمد اللـــه أن لم يعش خارج "العالم الحر" ولم يتعرض لأية ضغوط مع أن سيرة لويس الذاتية تشير إشارة واضحة وصريحة إلى عمله تحت سلطة الادارات السياسية في الغرب الحر ، وتوجيه

---

(١) ناقش الطيباوي هذه المزاعم في كتابه "نقد المستشرقين الناطقين باللغة الانجليزية "مرجع سابق ص ٣٤ ومابعدها

(٢) من المستشرقين الذين ارتبطوا بالكتابة عن مناطق معنية لويس : تركيا وولفرد كانتول سميث عن الهند وباكستان، وما سنيون عن المغرب العربي ، وجاك بيرك المغرب العربي أيضاً وغيرهم .

خدماته العلمية وتوظيفها لصالح الدوائر السياسية ، هذا فضلاً عن وقوعه تحت ضغوط خدمة الصهيونية وتوجيه علمه لتحقيق مصالحها . كل هذا وهو يعيش داخل "العالم الحر" وبدون الحاجة إلى الحياة خارجه . وثمة رأي للمستشرق رودنسون يمكن الاستئناس به فهو يقر بأن "الامبريالية كانت العنصر الأساسي في تكوين الصورة الغربية عن العرب وأنها المسؤولة عن تلك الثنائية الأساسية شرق / غرب التى تعطيها قدراً من الشرعية فى استغلال الأول من خلال عزله عن "العالم المتحضر" وتطبيق قوانين مختلفة لا إنسانية عليه"[(١)] . إن هذا النقد ينطبق تماماً على لويس فهو من المستشرقين المؤثرين فى عملية عزل الشرق عن الغرب والنظر إلى الغرب على أنه "العالم الحر" والشرق هو "العالم غير الحر" كما أنه من أهم المستشرقين المعاصرين الذين أنضووا تحت لواء خدمة المصالح السياسية للغرب والمصالح الصهيونية لقومه اليهود .

والحقيقة أن لويس ظل يختفي وراء ستار العلم والقناع المعرفي بينما هو غارق فى السياسة الغربية ومصالحها فى العالم العربي ، وفى هذا يقول كامل يوسف حسين : "لويس يعد فكريا أبرز أعضاء مجموعة برنستون الشهيرة التى كرست جهدها لتشويه كل ما هو عربي ، وللنيل من العرب تاريخاً وحاضراً ، تراثاً ووجوداً "[(٢)] . وينصح الكاتب "التزام الحذر واليقظة الشديدين فى تناول أطروحاته"[(٣)] . ومن السجال الذى قام بين ادوارد سعيد وبرنارد لويس نقتبس من أقوال ادوارد سعيد ما يؤكد على تستر لويس وراء العلم والأكاديمية ، وما يؤكد ارتباطاته الايديولوجية والاستعماريه. "ولا يخفى إطناب لويس بالكاد كلاً من الأسس الأيديولوجية لموقفه وقدرته الغريبة على جعل كل شئ خطأ . وتلك بالطبع سمات مألوفة فى صنف المستشرقين الذين كانت لبعضهم شجاعة أن يكونوا شرفاء فى تشويههم الواضح للشعوب الإسلامية وغيرها من الشعوب غير الأوروبية. لكن لويس ليس له هذه الشجاعة فهو يمضي فى إطار طريقته المعتادة بلوي عنق الحقائق أو تشويهها . .وهي أساليب يضيف اليها ذلك المظهر الخادع للعلامة الهادئ ذي المعرفه غير

---

(١) غسان سلامة . "عصب الاستشراق". فى مجلة **المستقبل العربي** ، ع ٢٣، س٣ ، ١٩٨١ ص١٧

(٢) كامل يوسف حسين . (ترجمة وإعداد) ": خصائص النص الاستشراقي فى وضعية النزاع : ملاحظات أوليه حول سجال برنارد لويس واهوارد سعيد" فى **الاستشراق** "، مرجع سابق ص ١١٤

(٣) المرجع نفسه ص ١٢٥

المحدودة ، الذى يفترض أنه طريقة الباحثين المثقفين فى الحديث . والحقيقة أن اللحظة السياسية الراهنة تسمح له بأن يدلي بتأكيدات غـــير تاريخية ومفعمة بالتمني وسياسة، فى صورة حجة من حجج التراث البحثي وهي ممارسة تتنفق مع أقل الجوانب جدارة بالاكبار فى الاستشراق الاستعماري عتيق الطراز."[١]. ويقول سعيد أيضاً ."كان (لويس) وأكثر من أي مستشرق آخر نصيراً سياسياً متحمساً لإبراز العداء للقضايا العربية فى منابر مثل "كومنترى" الصادرة عن الكونجرس الأمريكى وغيرها . ومن هنا فإن الرد المناسب عليه ينبغى أن يشمل صورة لما هو عليه سياسياً وسوسيولوجياً حينما يتظاهر بالدفاع عن شرف الميدان الذي يعمل فيه ، وهو دفاع . . . خليط دقيق من أنصاف الحقائق الايديولوجيه أريد به تضليل القراء غير المتخصصين."[٢] . وأشار لويس أيضاً إلى تأثر المؤرخ بالقضايا التى تشغل عصرة وبيئته ومحيطه فى الأسئلة التى يسألها والإجابات التى يجدها . فجزء من هذه العبارة صحيح بأن المؤرخ لا شك يتأثر بالقضايا التى تشغل عصره وبيئته ومحيطه أما تأثره بالاجابات التى يجدها فهذا يناقض كلام لويس السابق من أن الحقيقة وحدها هي التى يجب أن تكون رائده وأن يسير مع الأدلة حيث تقوده كما مرّ سابقاً. وينتقد لويس الكتابات الغربية أو الاستشراقية من ناحية جهل المستشرقين باللغة العربية أو بلغات الشعوب الإسلامية كالتركية والفارسية والأردية وغيرها ، كما ينتقدهم فى تكوينهم أو خلفيتهم العلمية. ولويس نفسه قد تتلمذ على كتابات المستشرقين ، وتربى فى ظل هذه الخلفية العلمية التى ينتقدها . ولم يحدد لويس التطور الذى حدث فى هذه الدراسات وكيف غيرت طبيعتها ، وكيف قدم هؤلاء المستشرقون فهماً أفضل للتاريخ الاسلامي للمسلمين أيضاً .

ويواصل لويس عرض انتقاداته للدراسات التاريخية فى الغرب حين يذكر أن الكتابات الأوروبية حول الإسلام ابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي انقسمت إلى نوعين مختلفين جداً من حيث أسلوب التناول هما :

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢٦

(٢) المرجع نفسه ، والحقيقة أن المجلة المذكورة تصدر عن اللجنة اليهودية الأمريكية وليس الكونجرس الأمريكي

١ - الدراسات التى يغلب عليها الطابع العلمي ، وقد اهتمت بفقه اللغة والعقيدة وسارت على المنهج نفسه الذي درس به الغربيون كتبهم "المقدسة". وكان التركيز في هذه الدراسات على اللغة العربية وأهملت اللغات الاسلامية الأخرى مثل الفارسية والتركية .

٢ - الدراسات العملية التى اهتمت "بالامبراطورية" التركية من ناحية مصادر ثرواتها وسكانها وقوتها العسكرية ودينها وغير ذلك . وقد اعتمدت على الملاحظة المباشرة ، وكان هدفها تلبية الحاجة لمعلومات عن جار النصرانية الخطر والمثير أيضاً [١].

يعترف لويس فى هذا العرض النظري جداً والعام جداً الذي يفتقد إلى الأمثلة والنماذج بالقصور الذى يعانيه الكاتب الأوروبي عندما يتناول التاريخ الاسلامي ذلك أن المؤرخ الأوروبى حينما يستخدم لغة غربية فإن هذا يعني بالضرورة استخدام مصطلحات غربية ، وهذه المصطلحات مبنية على طريقة الغرب فى التفكير والتحليل ، وهذا التفكير والتحليل مستمدان أساساً من التاريخ الغربي ." ولذلك فإن تطبيقهما على أوضاع مجتمع آخر تشكّل تحت تأثيرات مختلفة ويحيا حياة مختلفة فى أفضل أحواله إنما هو قياس تمثيلي يمكن أن يكون مضللاً تضليلاً خطيراً ." [٢].

إن حصيلة لويس من اللغات العربية والفارسية والتركية قليلة ، فسيرته العملية لا تشير صراحة إلى تعلمه هذه اللغات ، وهناك إشارة إلى إقامته فى باريس مدة سنة دراسية واحده حصل فيها على دبلوم الدراسات السامية ليعود بعدها إلى جامعة لندن (مدرسة الدراسات الشرقية) ليحصل فى خلال عامين فقط على درجة الدكتوراة فى بحثه المعنون "أصول الاسماعيليه" الذي لم يتجاوز أربع عشرة ومئة صفحة ، ولم يكن فيه أصالة علمية كما أشار إلى ذلك عبد اللطيف طيباوي [٣]. وقد تمثل فى هذا البحث كثير من العقبات التي رأى لويس أنها تعترض بحوث المستشرقين ومن ذلك استخدام مصطلحات الغربيين

(1) Lewis , "Islam" in **Orientalism and History** .(ed) Bloomington and London :, 1970 2ed edition p .28 -29

(2) Lewis , The Arabs o p . cit ., p 20 .

(٣) طيباوى مرجع سابق ص ٤٤ إشارة لمقالة هاملتون جب فى :
Bulletin of S . O . A , S vol . X (1940 - 42) p . 797

والشكوك الكيفية فى المصادر واختيار ما يناسب وجهة نظره المسبقة . فقد ألقى أوكادالمصادر السنية فى دراسة حركة الاسماعيلية زاعما أن هذه المصادر متحيزة ومتعصبة ضد الاسماعيلية لمجرد اقتباس واحد وجده فى أحد المراجع الاسماعيلية أو المتعاطفة معهم. أو أن هذا الاقتباس كان مبتوراً من سياقه كما يحلو لبعض المستشرقين أن يفعل[1] .

وانطلق لويس من التاريخ الاسلامي "الكلاسيكي" ليخوض فى دراسة التاريخ الإسلامى الحديث فقد عمل خلال فترة الحرب العالمية الثانية مع وزارة الحرب البريطانية التى أعارت خدماته إلى وزارة الخارجية . وهنا كما يقول لويس نبهته أحداث الحرب للاهتمام بالأحداث المعاصرة واستمر هذا الاهتمام"[2] . أما القيود الأخرى الكثيرة التى تواجه المستشرقين كما حددها لويس فإنه لم يستطع تجاوزها تماماً بل لعله خضع لها بشكل واضح ومن أمثلة ذلك أن لويس فى كتاباتة عن الفتوحات الاسلامية فى كل من كتابيه "العرب فى التاريخ" "والشرق الاوسط والغرب" متأثر بالجوانب الاقتصادية المادية التى طغت على الحضارة الغربية وعلى حياة الغربيين فكان أن جعل الدوافع المادية والطمع فى الغنائم هي الدافع الأساس لهذه الفتوحات .

إن لويس حين يحدد هذه القيود يجعلها أمراً ضرورياً لا مفر منه ، بينما الحقيقة أن كتابة تاريخ أمة أخرى يوجب على المؤرخ أن لا يخضع لتحليلاته وخلفياته ، بل عليه أن يحاول فهم ذلك التاريخ من الداخل وأن يستخدم مصطلحات الأمة التى كتب تاريخها ، فليس هناك مايجبر المؤرخ الغربي على اطلاق مصطلحات غربية على التاريخ الأجنبى الذى يدرسه بل يجب أن تأتى مصطلحاته من داخل التاريخ موضع الدراسة .

ومن القيود التى ذكر لويس أنها تواجه المؤرخ الغربي حينما يكتب فى التاريخ الاسلامي أن "مناهج دراسة التاريخ" أو "المعاجم التاريخية" فى أي لغة من لغات الاسلام

---

(1) Bernard Lewis . The Origins of Isma ilism (Cambridge , 1940) . p . 8

(٢) كتب لويس تعريفاً بنفسه فى دليل الدراسات العليا بجامعة برنستون جاء فيه : لقد أيقظت سنوات الحرب (العالمية الثانية) وأنعشت اهتمامي بالشرق الاوسط المعاصر والذى مازلت أحتفظ به حتى الآن
Near Easlern Studies at Princetion . O . P . cit ., P . 30 .

ماتزال قليلة وغير وافية . وفى غياب هذه الأدوات المساعدة اضطر المستشرق إلى اللجوء إلى دراسة فقه اللغة دراسة متعمقة . أما ما يقال عن إمكان معرفة اللغة "معرفه عملية" فليس ممكنا بالنسبة للغات الشرقية[١] . وتأكد للباحث إصرار لويس على هذه النظرة أنه نصح الباحث بالرجوع إلى بعض الكتابات حول مناهج دراسة التاريخ الاسلامي باللغة الانجليزية وذكر منها كتابين احدهما لهمفرى والثانى لسوفاج وأشار إلى أن مثل هذه الكتب لا بد أن توجد فى اللغة العربية دون أن يذكر أياً منها [٢]. ويخفي لويس هنا حقيقه اهتمام المسلمين بمناهج كتابة التاريخ الاسلامي قديما وحديثاً . فالتاريخ الاسلامي بدأ على خطى علم الحديث على أنه أحاديث وأخبار يجب أن تطبق عليها معايير المحدثين فى دقة نقل الخبر وصدقه . وكان أن تجمع لدى المسلمين عدد ضخم من الروايات والأخبار حول تاريخهم. ثم انفصل علم التاريخ عن علم الحديث ، وتطور هذا العلم حتى كانت مقدمة "ابن خلدون" التى أشار فيها إلى ضرورة التحليل والنقد للروايات التاريخية . وظهرت منذ ذلك الحين دراسات كثيرة فى المناهج . ومن الواضح أن لويس وغيره من المستشرقين لا يمكن أن يدركوا مافي القرآن الكريم من توجيهات عميقه لدراسة الأمم وحضارتها وهدف وجودها ، وأسباب ازدهار الحضارات ، وكذلك انهيار الحضارات وعوامله . ولعل فى هذا دليل على عدم اهتمام المستشرقين بما يصدر من كتابات جادة حول هذه القضايا ، كما يؤكد نظرة الاستعلاء عندهم فلويس فى حديثه للباحث أكد وجود العديد من هذه الكتب حول التاريخ عموما باللغات الأوروبية ثم ذكر مثالين باللغة الانجليزية حول التاريخ الاسلامي[٣] .

(1) Lewis . Islam vol. I,Op . cit ., p .17

(٢) الملحق رقم ٣ ص ٥٩٤ .

(٣) الكتب التى تناولت مناهج الكتابة فى التاريخ الاسلامي ومنها مقدمة ابن خلدون ، وكتاب المختصر فى علم التاريخ للكافيجي وكتاب السخاوى " "الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ وفصل علم التواريخ من كتاب مفتاح السعادة . . لطاش كبرى زادة وغيرها . ومن الكتب الحديثه . عماد الدين خليل. التفسير الاسلامي للتاريخ (بيروت : ١٩٧٨م) ط ٢ وكتاب جمال عبد الهادى مسعود ووفاء محمد رفعت : منهج كتابة التاريخ الاسلامي (المنصورة :١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) ، ومحمد رشاد خليل . المنهج الاسلامي لدراسة التاريخ الاسلامي . (القاهرة : ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) وكتاب محمد فتحى عثمان . المدخل إلى التاريخ . (بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) وكتاب محمد قطب . كيف نكتب التاريخ الاسلامى . (الرياض: ١٤١٢م) .

وما يقوله لويس عن أنه لا يمكن للمستشرق أن يعرف اللغات الاسلامية "معرفة عملية" فأمر محتمل لاختلاف هذه اللغات عن اللغات الأوروبية ، كذلك ترتبط المفردات والمصطلحات بثقافة الأمة وتاريخها وعقيدتها . ومع ذلك فمما يدحض رأي لويس أنه نفسه يعرف اللغات الاسلامية "معرفة عملية" فلا تجده يستطيع الحديث باللغة العربية إلا مجرد عبارات أو كلمات فربما لا يستطيع الكتابة بها مباشرة لأنه لم يصدر له مقال واحد باللغة العربية رغم قدرته على قراءة ما يكتب باللغة العربية . وحتى المستشرقون الذين يزعمون معرفة اللغة العربية معرفة جيدة فإنهم نادراً ما يكتبون باللغة العربية ، بل إنهم لا يتحدثون هذه اللغة ولا يناقشون بها . وللأستاذ محمود شاكر راي وجيه فى هذه المسألة حيث يقول : "والمستشرق" فتى أعجمي ناشئ فى لسان أمته وتعليم بلاده ومغروس فى آدابها وثقافتها ، (الماني ، أو انجليزى ، أو فرنسيٌ) حتى استوى رجلاً فى العشرين من عمره أو الخامسة والعشرين . ولكن هذا الفتى يتحول فجأة عن سلوك هذا الطريق ليبدأ فى تعلم لغة أخرى (هي العربية هنا) مفارقة كل المفارقة للسان الذى نشأ فيه صغيراً ولثقافته التى ارتضع لبانها يافعــــاً يدخـــل قسم "اللغات الشرقية" فى جامعة من جامعات الأعاجم فيبتدئ تعلم ألف باء تاء ثاء أو أبجــد هوزّ في العربية ويتلقى العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وشعرها وسائر آدابها وتواريخها وعن أعجمي مثله وبلسان غير عربي . . . . . . ويقضي في ذلك بضع سنوات قلائل ، ثم يتخرج لنا "مستشرقاً" يفتي في اللسان العربي ، والتاريخ العربي والدين العربي" (١) .

قد يبدو رأى شاكر مبالغاً فيه فى استبعاد فهم المستشرقين للغــــة العربية ، ولكن يبدو أن الغالبية العظمى من المستشرقين لا تبلغ درجة عالية فى فهم اللغة العربية وأسرارها . يدل على ذلك إصرار المستشرقين على فرض مصطلحاتهم ومفاهيمهم حين يكتبون تاريخ الأمة الاسلامية .

ويقدم لويس عائقاً آخر يقف فى وجه الدراسات التاريخية يتمثل فى قلة المصادر المطبوعة فى التاريخ الاسلامي كما أن كثيراً من النصوص والوثائق مازال بحاجة إلي تحقيق أو إعادة تحقيق ، وماتزال العلوم المساعدة كالمعاجم فى مراحلها الأولى من

(١) شاكر . رسالة فى الطريق ، مرجع سابق ص ٩٥ - ٩٦

التطور . ولكنه يستدرك بأن تطوراً كافياً قد حدث مما جعل من الممكن ظهور "التاريخ الاستشراقي" كعلم منفصل فى الدراسات الاستشراقيه وبالتالى وفرّ فرصة أفضل لفهم التاريخ الاسلامي اكثر مما كان ممكناً فى السابق [١] .

وربما يكون ما كتبه لويس صحيحاً عندما كتب هذه الكلمات عام ١٩٥٧م ولكن بعد مرور نصف قرن على هذا الكلام واشتغال مئات الطلاب العرب وغير العرب فى التاريخ الاسلامي لا بد أن يتراجع لويس عن مثل هذا الزعم إلاّ إذا كان يقصد ظهور الدراسات التاريخية المطبوعة في التاريخ الاسلامي باللغات الأوروبية التي يعرفها لويس أو يزعم أنه يعرفها . وقد كثرت الكتابات الاستشراقية نفسها في التاريخ الاسلامي كثرة عظيمة فى النصف الثاني من القرن العشرين .

أما زعم لويس بأن تطوراً كافياً قد حدث أدى إلى ظهور "التاريخ الاستشراقي" وهو بالتالى يؤمن فهماً أفضل للتاريخ الإسلامي مما كان ممكناً فالواقع لا يصدقها وهاهي كتابات المستشرقين وتلاميذهم فى التاريخ الاسلامي تزدحم بالأخطاء المنهجية وتسيء إلى هذا التاريخ ولا تشير إلى أي تحسن أو تطور . ورغم زعم لويس بأن تطوراً قد حدث فى الدراسات التاريخية لدى المستشرقين لكنه يناقض هذا الزعم حين يذكر أن دراسات الغربيين - مثلا - للحروب الصليبيه قد اعتمدت أساساً على المصادر الغربية مدعومة بقليل من المصادر الشرقية غير أن معظم هذه المصادر الشرقية متأخرة . ويرى لويس أن بعض الاعلام البارزين من أمثال صلاح الدين مازالوا يحتاجون إلى الكتابة المنفصلة عنهم وكذلك تواجه الممالك والامارات الاسلامية التى وجدت فى اوروبا نقصاً فى الدراسات التى أجريت حولها وأنها لم تدرس الإمن خلال المصادر الاوروبية . ويرى لويس أيضاً أن اللغة العربية يمكن أن تضيف الكثير لمعرفة التاريخ الاوربي في هذا الجانب . [٢] .

إن اعتراف لويس بهذه السلبيات فى كتابات المستشرقين لأمر إيجابي وموقف شجاع . ولكن كان من الممكن أن يصبح الأمر أكثر إيجابية فيما لو حاول لويس نفسه تجاوز هذا القصور عندما يكتب فى التاريخ الاسلامي . ولعل من أبرز الأدلة على ذلك أن كتابه

---

(1) Lewis . Islam in History , o p . cit ., p 18 .

(2) Lewis , "Islam" o p , cit ., p . 23 .

"العرب فى التاريخ" لم يذكر فيه مصدراً أو مرجعاً عربياً واحداً بالرغم من أنه زعم بأن هذا الكتاب جاء ضمن سلسلة موجهة لجمهور القـــراء وليس للمتخصصين . ولكن متابعة كتابات لويس تؤكد أصراره على المصادر الاستشراقية فيما يكتب . أما مسألة دراسة الممالك والامارات الإسلامية التى وجدت فى أوروبا من المصادر العربية فالإقتراح فى ظاهرة يبدو دعوة جيدة للافادة مما كتب باللغة العربية حول هذه المناطق ، ولكنه فى الباطن دعوة لبنى قومه لمعرفة هذه البلاد معرفة أكثر دقة من خلال العودة إلى المصادر العربية .

ثانيا - لويس و مصادر التاريخ الاسلامي :

قسم لويس مصادر التاريخ الإسلامي إلى قسمين :

١ - **الأدبيات** : وتتكون من الحوليات وهي مهمة جداً للمؤرخ حيث أدركت المجتمعات الاسلامية منذ البداية أهميتها فى التاريخ الاسلامي وذلك لأن الحكام المسلمين كانوا يرغبون فى معرفة أعمال من سبقهم بالإضافة إلى رغبتهم هم أنفسهم فى تدوين أعمالهم . وقد بدأت الكتابة بقيام رجال "أتقياء" بالتدوين الدقيق لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله ثم خلفائه الأول [١] . وقد كان لكل سلالة حاكمة حوليتها فيما بعد . ثم بدأ التخصص فى التدوين حيث اقتصر التدوين على تاريخ مدينة من المدن، أو على طبقة من الطبقات كطبقات الأطباء ، أو القضاة .... الخ أو أخبار المجاعات أو الكوارث الطبيعية . ويذكر لويس أن هذه المصادر لم تنل حظاً طيباً من الترجمة إلي اللغات الأوروبيه وحتى ما ترجم منها يعتوره كثير من النواقص وماتزال الحاجة قائمة للترجمة من المصادر التركية والفارسية . وقد قسم لويس مصادره فى بحثه حول أصول الاسماعيلية إلى مصادر سنّية تاريخية ، ومصادر عقدية سنّية ومصادر الشيعة الاثني عشرية والمصادر الاسماعيلية[٢] .

---

(١) يلاحظ هنا أن لويس خصص "الأتقياء" فى تدوين سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرة الخلفاء الأولين - ولم يقل الراشدين - وجعل السيرة هنا مساوية فى الموثوقية لكتب الطبقات بينما يصر فى أماكن أخرى على نفي مصداقية الحديث والسيرة .

(2) Lewis , The Origin of Ismai 'lism , o p . cit ., p .3 - 5

٢ - المصادر الوثائقية :

وهذه المصادر تتكون من ثلاث مجموعات الأولى : هي النقوش الإسلامية وقد كتب معظمها باللغة العربية ، وتمت دراستها دراسة جيدة. أما النوع الآخر فهو البرديات الموجودة فى مصر وقد نشر الكثير عنها وبخاصةً فى الجانب الادارى والمالي . أما المجموعة الثالثة فهي وثائق الجنيزا وهي أوراق ووثائق حفظت فى معابد اليهود ، وقد انتقل العديد منها إلى الجامعات الغربية . وهناك وثائق الدولة العثمانية ابتداءً من القرن الخامس عشر وبخاصة القرن السادس عشر وهي مصدر ضخم يحتاج إلى الكثير من البحث والدراسة[١] . وقد تحدث حول مصادر التاريخ الاسلامي فذكر أن الدارس للتاريخ الاسلامي يجد بين يديه مصدراً مهماً وهو الطبقات التى تعد سيراً للأفراد وتعطى تفاصيل عن خلفياتهم وثقافتهم وسيرهم العلمية ، ولكن التاريخ الاسلامي يفتقد الأرشفيات التى أتلف معظمها ، ولا يوجد مثل هذه الأرشفيات إلاّ فى التاريخ الحديث للدولة العثمانية ابتداءً من القرن السادس عشر فما بعد . وشرح لويس أهمية السجلات الشرعية فى الدولة العثمانية حيث إنها توثيقاً غنيا بما تقدمه من معلومات عن القضاء وأعماله يوماً بيوم ، وفى عدة مدن . وقارن لويس بين الطبقات والحديث النبوي الشريف ، وأوضح ثقته بالطبقات لأنه لا مصلحة لأحد أن يزور الطبقات بينما خضع الحديث لكثير من التزوير ، فلا تحتاج الطبقات إلى تصنيفها إلى "صحيح" وضعيف" أو مشكوك فيه" كما هو الأمر في الحديث . ولابد من التعامل مع الحديث كمصدر للتاريخ بحرص وحذر شديدين". وأضاف لويس أن مسألة المصادر: توفرها أو غيابها وتنوعها ليس خاصاً بثقافة معينة أو دين أو بلاد[٢] .

ورغم أن لويس يدعو إلى الموضوعية وفحص الأدلة والسير معها حيث تقود يتخلى عما نصح به فهو ينفى وجود الأرشيف فى التاريخ الاسلامي رغم حديثه عن الاهتمام الإسلامي طوال تاريخ الحضارة الاسلامية بتدوين التاريخ حتى أصبح لكل دولة من يقوم بالتأريخ لها . ولقد بحث العلماء المسلمين عن الوثائق ودونوا تاريخهم وفقاً لها وإن غياب هذه الوثائق لا ينفي وجودها تماماً حتى إنه تم العثور على بعض رسائل الرسول

---

(1) Lewis , Islam in History, o p . cit ., p. 28 .

(٢) الملحق رقم ٣ ص ٥٩٤ .

صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء [١]. وهي من أقدم الوثائق . ولاشك أن المؤرخين كالطبرى وغيره قد اطلعوا على وثائق كثيرة فى أثناء كتابتهم للتاريخ . ومن المؤكدكذلك أن المؤرخ الذي يكتب حول تاريخ دولة من الدول الاسلامية وبمعرفة قادتها وزعمائها يمكن له الاطلاع على وثائقها . كما أن لويس أكد وجود البرديات وهي تضم كنوزاً من الوثائق (الارشيفات) المهمة . وعلم البرديات مازال في بدايته في العالم الإسلامي .

أما المقارنة بين الحديث والطبقات فلا تخضع لأي منطق ، إذا كان الحديث قد تعرض للوضع فهو كذلك حظي باهتمام العلماء المسلمين حيث بذلوا جهوداً كبيرة فى الفحص والتدقيق حتى وصلوا إلى تصنيفاتهم المختلفة للأحاديث إلى "صحيح" و"حسن" و"ضعيف" و"موضوع" .وصنفوا كتباً فى الموضوعات وحدها . كما صنفوا كتباً فى الصحيح ومن ذلك كتابي البخاري ومسلم . أما الطبقات التى يوثقها لويس دون دليل على ذلك . لماذا تكون الطبقات جميعها صادقة ؟ أليس من الممكن أن يقود الاعجاب المؤلف للطبقات ليضفي بعض الصفات على من يترجم لهم . فمثلاً الذى يعد طبقات الحنابلة مثلاً يكون حنبلياً فيقوده إعجابه إلى التغاضي عن بعض السلبيات . ولذلك فإن الطبقات نفسها يجب أن تخضع لموازين علم الحديث من حيث السند والأمانة وعدالة المؤلف حتى تقبل كمصدر للتاريخ .

ونفي لويس لوجود الأرشيفات فى التاريخ الاسلامي لا يقصد منه سوى نفي الكثير من التاريخ الاسلامي حتى قيام الدولة العثمانية وحفظها للسجلات الشرعية مثلاً . وهو بذلك يلغى كل الجهود الاسلامية فى كتابة التاريخ الاسلامي .

ويرى لويس أن اهتمام المستشرقين الأوروبيين قد انصب على الفترة "الكلاسيكية" للإسلام وأن هؤلاء المستشرقين لم يهتموا بمرحلة الهبوط والانحدار وفترة خضوع المسلمين للتأثير الأوروبى. يضيف بأن المؤرخ الاوروبي المهتم بالتاريخ الإسلامي لا يعرف عموماً

---

(١) حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، مرجع سابق ، مقدمة الطبعة الخامسة ، ص ج حيث أشار الى احتفاظ المصادر الاسلامية بنقولات وأحيانا نصوصاً كاملة للوثائق وبخاصه رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إنظر كذلك الجهد الموسوعي . لمحمد ماهر حمادة فى سلسلة وثائق الاسلام التى بلغت ستة مجلدات منها مثلاً . الوثائق الساسية والإدارية العائدة للعصر الأموى . (بيروت : ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) اشار الى احتفاظ المصادر الاسلامية بنصوص الوثائق ، ص ٧ ومابعدها .

اللغة العربية ولا الفارسية ولا التركية ولذلك يبقى جاهلاً بالحياة الداخلية لهذه المنطقة[1].

ولويس هنا يطبق ما اقترحه إلى حد بعيد فهو لم يهتم بالفترة "الكلاسيكية" من تاريخ الاسلام. بل جعل همه البحث فى الفرق المنحرفة الضالة من التاريخ الاسلامي كما كتب عن فترة خضوع المسلمين للتأثير الأوروبى فكتب أولاً عن تأثر الدولة العثمانية بالثورة الفرنسية ، كما كتب عن فترة سيطرة الاستعمار الأوروبى على العالم الاسلامي. واهتم بصفة خاصة بظهور تركيا "الحديثة" ومظاهر التغريب فى أنحاء العالم الإسلامي.

أما الاهتمام بالتاريخ الحديث والمعاصر للعالم الإسلامي فيرى لويس أنه ترك أساساً للمؤرخين الاستعماريين والدبلوماسيين وللاقتصاديين ولخبراء الأحداث الجارية . وينعي لويس على المؤرخين العرب والمسلمين (الشرق أوسطيين) اتباعهم خطوات الأوربيين دون أن يستقلوا فى طرائق بحثهم ولذلك جاءت النتيجة الكلية لهذه الدراسات بعيدة عن التعمق فى حياة هذه الشعوب ، بل ظلت بحوثاً سطحية . وهنا ينصح لويس باستخدام المصادر استخداما واسعاً ويذكر من هذه المصادر الوثائق ، والنشرات ، والمذكرات ، والكتابات العامة . ويرى أن أكثرها أهمية الصحافة الدورية واليومية . ويؤكد مرة أخرى على ضرورة معرفة اللغة العربية أو الفارسية أو التركية رغم صعوبة هذه اللغات [2].

ويؤكد لويس على ضرورة التعمق فى دراسة المنطقة حيث إن دور الوثائق فى مصر واسطنبول مفتوحة الأن ويحث على الإفادة من بحوث أبناء المنطقة الذين يقومون بنشر نصوص ودراسات لها أهمية متزايدة [3]. ويعتقد لويس أن كثيراً من العمل مازال فى حاجة إلى من يقوم به ومن ذلك تحقيق الحوليات ، وترجمتها ، واخضاعها للنقد النصّي والتاريخي ، ومن أهم الأعمال المطلوبة إدماج التاريخ الاسلامي فى تاريخ البشرية. وقد استشهد لويس هنا بمقولة للمؤرخ المصرى شفيق غربال التى يمتدح فيها عمل

---

(1) Lewis , "Islam" o p . cit ., p . 32

(2) Ibid .

(3) Ibid .

المستشرقين فى مجال التاريخ الاسلامي الذى لم يقتصر على تميز مناهجهم فى النقد والتحليل والعرض بل أيضاً جعلهم التاريخ الاسلامي جزءاً لا ينفصل عن تاريخ البشرية يؤثر فيه ويتأثر به . . . (١).

وينتقد لويس المتخصصين فى دراسة الشرق الأوسط الذين لم يتلقوا تعليماً جامعيا من استعماريين واقتصاديين ودبلوماسيين . ويدعو لويس المستشرقين إلى تحمل مسؤولياتهم فى دراسة التاريخ الحديث والمعاصر للعالم الاسلامي دون أن يحدد أهداف هذه الدراسات أهي دراسات هدفها المعرفة للمعرفة كما يزعم ؟ أم هي دراسات لتستخدم فى التخطيط ورسم خطوات السياسة الأوروبيه تجاه البلاد الاسلامية ؟ كما لم يوضح لويس عيوب دراسات الدبلوماسيين أو خبراء الأحداث الجارية ، وهو يرى أنها لا تحقق الأهداف الاستشراقية في تعميق المعرفة بالأمة الاسلامية ، بل إن لويس قدم نتائج دراساته وبحوثه للكونجرس الأمريكي بصورة رسمية (٢) . وقد نجح لويس في هذه الدعوة نجاحاً كبيراً حيث أصبحت أقسام دراسات الشرق الأوسط مراكز للبحوث والدراسات حول التاريخ الحديث والمعاصر للعالم الاسلامي . وفى هذا يشير المستشرق مانفرد هالبرن Manfred Halpern بأنه لم يكن هناك مثلاً دراسات حول منطقة شمال أفريقيا في الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٤٧ فأتيحت له الفرصه فى تلك السنة للحصول على منحة من وزارة الخارجية الأمريكية لدراسة وثائق عن الجزائر لتحليلها لمعرفة ماحدث من جانب الفرنسيين ولماذا فشلت مهمة فرنسا التحضيرية ولماذا لم ينجح الجزائريون فى التقدم (٣) .

وتهدف دعوة لويس إلى عدم التركيز على دراسة التاريخ الاسلامي "القديم" (الكلاسيكي) للابتعاد عن ذكر إنجازات الأمة الإسلامية التاريخية والحضارية . فهو ميّال إلى دراسة فترات الهبوط والانحدار فى التاريخ الاسلامي وتاريخ بعض الفرق المنحرفة كالاسماعيلية والحشاشين ودراسة التأثر بالغرب ، والقضايا المعاصرة كالصحوة

---

(1) Lewis , **Islam in History**, p. 3 2 .

(2) B. Lewis . "Testimony of Bernard Lewis" o p . cit ., p 124 - 149 .

وقد أعادت وزارة الخارجية الاسرائيلية قسم المعلومات نشر المحاضرة كاملة بعنوان Middle East Background عدد ٢٢٤ ، فى ٨ أبريل ١٩٧٤ أى بعد شهر واحد فقط من إلقائها فى الكونجرس الأمريكى .

(3) Manfred Halpern . Near Eastern at Studies at Princeton , o p . cit ., p. 3 1 .

الاسلامية والصراع الاسلامي اليهودي ، وما شابه ذلك من موضوعـــات خاصه بتدهور المسلمين وتبعيتهم لغيرهم .

ثالثا - اخطاء لويس المنهجية فى دراسة التاريخ الإسلامي :

بعد هذا العرض العام لما كتبه لويس حول العوائق التى يواجهها أو واجهها المستشرقـــون فى تناولهم للتاريخ الإسلامي ، والمقترحات والتوصيات التى قدمها لويس بشـأن المنهج والمضمون والقضايا التى ينبغى التركيز عليها ودراستها . يتناول الباحث هنا الأخطاء المنهجية التى ظهرت فى كتابات برنارد لويس فى التاريخ الاسلامى وكذلك استشهادات من بعض المؤرخين المسلمين لكتابات لويس فى مجال التاريخ الاسلامي .

١ - التعميمات غير المنضبطة: وهذه هي إطلاق الأحكام استناداً إلى حادثة أو حوادث قليلة بل أحيانا دون وجود أي دليل علـى ذلك ويسمى عبد العظيم الديب ذلك :"إصدار أحكام قاطعة بغير دليل"[١]. ومن هذه الأحكام رأي لويس حول توقف الفتوحات الإسلامية حيث عزا ذلك إلى أن نار الحماسة التى اتصف بها الفاتحون قد خمدت وتعطشهم إلى الغنائم والاستشهاد ، قد أشبع[٢]. وهنا ساوى لويس بين التعطش للغنائم والاستشهاد كما زعم أن نار الحماسة التى اتصف بها الفاتحون الأول قد خمدت ويعبرأكرم ضياء العمري عن الرأي الإسلامي فى هذا الموضوع بقوله :"يلاحظ من دراسة الرسائل المتبادلة بين الخلفاء وقادة الفتوح ومن متابعة أخبار الفتح الأخرى مدى سيطرة العقيدة على الجند وتحقيقها للانضباط الدقيق فى صفوفهم وأن المثل العليا كانت تمثل الروح المهيمنة علـى القيادة ومعظم الجيش ، ولا يمنع ذلك من القول بأن الغنائم كانت تحفز بعض المقاتلين وتوسع عدد المشاركين"[٣].

---

(١) عبد العظيم الديب . المنهج فى كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي . (قطر : ربيع الثانى ١٤١١هـ) (كتاب الأمة ٢٧) ص ١١٩ .

(٢) لويس . "السياسة والحرب" فى تراث الاسلام مرجع سابق ص ٢٦٩ .

(٣) العمرى ، المجتمع المدني - الجهاد ، مرجع سابق ص ٢٠

ومن الأمثلة على التعميمات غير المنضبطة حديث لويس عن المساواة فى المجتمع الاسلامي فهو لا يفرق بين المساواة التى نادى بها الاسلام فى الكرامة الإنسانية وفى الحقوق والواجبات والتكاليف الشرعية والتمايز الفطري بين الناس فى الاستعداد والامكانات حيث يقول في كتابه (اليهـــود فى الاسلام) : "إن الاسلام يفرق بين السيد والعبد ، وبين الرجل والمرأة ، وبين المؤمن وغير المؤمن "(١) .

٢ - اختيار الروايات التى تؤيد فكرة مسبقه :

كان حديث لويس عن الفتوحات الاسـلاميه مليئاً بالأخطاء المنهجية ومن ذلك زعمه أن الفتوحات الإسلامية كانت مصدراً للإثراء الفاحش وذلك بسوق رواية عن المسعودي عن ثروة ابن الزبير أو عثمان بن عفان رضى الله عنه دون أن يبحث عن صحة هذه الروايات أو الروايات الأخرى التى تناقض رواية المسعودي "(٢) .

٣ - تزييف التاريخ بسبب الجهل أو العمد :

ونأخذ مثالاً على هذا من زعم لويس أن المسلمين راحوا يقومون بحملات واسعة لتكوين الحريم فى العالم الاسلامي ويرد سليمان ناينق وسمير عبد ربه على لويس بأن الاسلام لم يبح الاسترقاق إلاّ فى الحرب رداً على الإجراء الذى من الممكن أن يقوم به الجيش العدو ، ويقولان "فهذا التعميم يبدي إما جهل لويس أو تعمده تزييف حقيقة الدين الاسلامي"(٣) . ومن الأمثلة على تزييف التاريخ الاسلامي زعمه أن جيوش الفتح الاسلامي لم تكن تقل فى العدد والعدة عن جيوش الروم أو الفرس . كذلك قـــال قولاً مماثلاً فى حديثه عـــن فتح القسطنطينية حيث بالغ فى حجـــم قـوات السطان محمد الفاتح وقلل من القــــوة البيزنطية . "(٤) . ومازعمه عن موقف قريش من الرسول صلى الله عليه وسلم فى هجرته إلى المدينة أنها كانت سهلة ميسرة ولم تعترض قريش عليها" (٥) .

---

(1) Lewis , The Jews of Islam p . 9

(2) Lewis , Revolution in Early Islam"

(3) Naying and Abd Rabbo , o p . cit ., p . 276 .

(٤) لويس . اسطنبول . مرجع سابق مرجع سابق ص ١٨ - ١٩

(5) Lewis , The Arabs , p .

٤ - تبسيط الحقائق التاريخية حتى تفقد قيمتها :

يقول لويس عن الرسول صلى الله عليه وسلم إنه كان فى مكة شخصا عادياً يدعو إلى عقيدة جديدة ضد لامبالاة أو عداوة الطبقة الحاكمة في مكة . ثم أصبح فى المدينة شيخاً ثم حاكما حصل على قوة سياسية وعسكريه ودينية . وهنا يرى سمير عبد ربه ونايتج للرد على لويس بقولهما :"كان محمد صلى الله عليه وسلم إنسانا متواضعاً فى مكة المكرمة وفى المدينة المنورة ، وأن القوة لم تغيّره أو تبدل شخصيته أو سلوكه ، ومن جهة أخرى فإن الاسلام بعامة ومحمد صلى الله عليه وسلم بخاصة استخدموا القوة والسلطة ابتداءً من الوحي الرباني نتيجة لوعد الله أن يحمي دينه " ويصف الباحثان منهج لويس هنا بقولهما:"إن تقديم لويس هذه الاستنتاجات المبسطة لقرائه يدل على رفضه وتغاضيه عن مجموعة من المعتقدات التى يتمسك بها المسلمون ويعتزون بها ."(١).

٥ - اغفال الحقائق التاريخية وتشويهها :

ومن الأخطاء المنهجية الأخرى فى تناول لويس للتاريخ الاسلامي إغفاله للحقائق التاريخية وتشويهها ، وعدم التوثيق ، وإطلاق التعميمات غير المؤيدة بالبرهان والدليل . وسيقدم الباحث فيما يأتى نماذج لهذه الأخطاء : يصف لويس الاسلام بأنه كان "ثورة" وأنها نجحت جزئياً بعد صراع طويل"(٢). ولا شك أن الاسلام لم يكن "ثورة" بالمعنى المتعارف عليه من اتفاق مجموعة من الناس على تغيير النظام الذى يعيشون تحته سواء من النواحي السياسيه أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو جميعها . "والثورة من مقدماتها إلغاء الهيئات والسلطات الحاكمة . . . وللثورات منطق آخر غير المنطق المألوف"(٣). فإما أن يكون لويس لا يدرك معنى الثورة وهو الذى يحمل هذه الخلفية الثقافية الأوروبية(٤) . أو أنه لا يفهم الإسلام وكلا الأمرين مستبعد فلا بد أن لويس هنا يصر على

---

(1) Naying , op . cit . p . 273 .

(2) Lewis , "Islamic Revolulion" op . cit .,

(٣) مصطفى الخشاب . النظريات والمذاهب السياسية (القاهرة ، ١٩٥٧م) ص ٢٣٩

(٤) أشار لويس فى اجابته عن أسئلة الباحث فى اللقاء الذى جرى معه فى برنستون (١٩٨٨/١٠/٢٤م) إلى أن أحد اساتذته اشار عليه بقراءة كتاب (الثورة الرومانية) Roman Revolution

استخدام المصطلحات الغربية وفى غير مكانها . فالإسلام دين رباني جاء متمماً للشرائع السابقة ومهيمناً عليها . أما قول لويس بأن نجاح الإسلام كان جزئياً وبعد صراع طويل" فقد أغفل لويس النجاح الذى حققه الإسلام على مدى قرون عديدة فى إرساء دعائم العدل الذى عم جميع أرجاء العالم الاسلامي ، كما إن لويس هنا أغفل كل ماكتبه المستشرقون قبله الذين شهدوا لهذا الدين من أمثال جوستاف لوبون الذى يقول "وثبتت أصول شريعة الرسول وفنون العرب ولغتهم أينما حلت ، ولم يدر فى خلد أحد من الفاتحين الذين قهروا العرب إقامة حضارة مقام حضارة العرب وانتحلوا كلهم دين العرب وفنونهم ...."[1].

ويقول مونتجمرى وات :"ومن ثم فإن من أهم واجباتنا معشر الاوروبيين الغربيين ، والعالم فى سبيله لأن يصبح عالماً واحداً ، أن نصحح هذه المفاهيم الخاطئة وأن نعترف اعترافاً كاملاً بالدّين الذي ندين به للعالـــم العربي والاسلامي"[2]. ويقول هاملتون جب : "انبثق الاسلام انبثاقا مفاجئاً فى بلاد العرب ، وأقام بسرعة تكاد تعز على التصديق ، فى أقل من قرن من الزمان ، امبراطورية جديدة فى غربي أسيا وشواطئ البحر الابيض المتوسط الجنوبية والغربية "[3]. رغم عدم مناسبة كلمة "امبراطورية" التى يستخدمها المستشرق هنا.

ومن إسراف لويس في إغفال الحقائق التاريخية ما كتبه عن موقف أهل المدينة من الرسول صلى الله عليه وسلم حيث زعم أن أهل المدينة جعلوه قاضياً وفي النهاية حاكماً وبسبب هذا فإن تعاليمه قد تحولت - إلى حد ما - تحولاً كبيراً[4]. فهو هنا قد أغفل العنصر الإيماني وهو أن أهل المدينة بسبب احتكاكهم باليهود وتطلعهم إلى ظهور نبي آخر الزمان بالاضافة إلى اقتناعهم بالدين الجديد وما يدعو إليه . كما أن أهل المدينة قد تلقوا تعاليم الإسلام التى نزلت حتى ذلك الحين علي يد أول داعيه إسلامي وهو مصعب بن عمير رضي الله عنه. أما مسألة الاصلاح أو القضاء بين أهل المدينة فإن القوم قد ملّوا من كثرة الحروب بينهم والتى كان اليهود يثيرونها فكانت رغبتهم قوية أن يجمعهم الله على يد

(١) جوستاف لوبن . حضارة العرب مرجع سابق ص ٢٧ .

(٢) مونتجمرى وات فضل الاسلام مرجع سابق ص ١١٤

(٣) هاملتون جب . دراسات فى حضارة الاسلام . ترجمة احسان عباس وآخران (بيروت : ١٩٧٩م) ص٤

(4) Lewis , The Arabs OP . cit ., P . 41.

النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه . ومع ذلك فقد ظل اليهود يحاولون إثارة الفتنة بين الأوس والخزرج[1] .

وزعم لويس أن الرسول صلى الله عليه وسلم أصبح في النهاية حاكما بعد أن كان ناضباً وبالتالي تحولت أحكامه ، إلى حد ما ، تحولاً كبيراً . فإن الحقيقة أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان حاكما منذ البداية فقد مارس مهام الحاكم بعد وصوله المدينة مباشرة بل إن البيعة نفسها التى تمت بينه وبينهم فى مكة كانت تؤكد ذلك حيث إن العباس رضي الله عنه استوقف المدنيين وقال لهم : أعلمتم على ما بايعتم الرجل ، لقد بايعتموه على حرب الأحمر والاصفر . . .[2] . أما كيف تغيرت تعاليمه فما دامت المقدمة باطلة فكذلك الاستنتاج .

ومن إغفال لويس للحقائق التاريخية زعمه بأن مهمة عمر بن عبد العزيز رحمه الله كانت توحيد العرب و"امبرأطورية العرب" وذلك باستمالة الموالى . ويضيف لويس بأن هذه الاجراء ات كانت مصحوبة بسياسة قاسية تجاه أهل الذمة الذين تم اقصاؤهم من الإدارة[3] .

ولويس هنا يغفل تماماً رسالة الاسلام التوحيدية التى لا تفرق بين العرب وغيرهم وعمر ابن عبد العزيز من خير من يمثل هذه السياسة حتى عدّ من الخلفاء الراشدين [4] . فى تمسكه بالإســــــلام . ولو افترضنا أن من سبق عمر بن عبد العزيز كانوا قد أقصوا الموالي فقربهم عمر أو استمالهم فليس هناك أي دليل على أن ما فعله كان من أجل توحيد العرب أو من أجل امبراطورية العر ب. أما زعم لويس عن سياسة عمر بن عبد العزيز القاسية ضد أهل الذمة فهذه من ادعا ءات لويس التى لا يقدم دليلاً عليها . بل تذكر المصادر الاسلامية أنه عامل أهل الذمة معاملة ممتازة فقد أعاد اليهم كثيراً من الأراضي

---

(١) عماد الدين خليل . دراسة في السيرة . (بيروت : ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) ص ٣٢١ و ٣٢٧

(٢) ابن هشام . السيرة ، مرجع سابق . القسم الأول ٤٤٦

(3) Lewis , the Arabs , O P . cit ., P . 76 - 77

(٤) الحافظ جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي . سيرة عمر بن عبد العزيز . (بيروت : بدون تاريخ) ص٤٨ – ٥٠

التى أخذت منهم وأعاد إليهم كثيراً من الكنائس والديارات ويذكر عبدالمنعم ماجد أن الرهبان المسيحيين عدّوه صديقاً لهم[١].

ويساوى لويس بين الفتوحات الاسلامية والحروب النصرانية ، وهذا إغفال واضح لحقائق التاريخ فإن الحروب الصليبية التى استمرت قرابة قرنين كونت الجيوش النصرانية خلالها إمارات وممالك فى البلاد الاسلامية . وأما إن كانت النصرانية كعقيدة لا تملك التشريعات فى السياسة والاقتصاد وغير ذلك فإن هذا لا ينفي أطماع النصرانية بينما كانت أهداف الفتوحات الاسلامية مختلفة جداً حيث أراد المسلمون أن يردوا أولاً على تهديدات الفرس والروم حينما علموا بظهور الدين الجديد ، وثانياً بجعل اعتناق الاسلام أمراً ممكنا أمام الشعوب التي كانت تئن تحت وطأة الحكم الفارسي والحكم الروماني[٢].

ومن الباحثين الذين تصدوا لنقد برنارد لويس عبد اللطيف طيباوى وأكد أن من أخطاء لويس المنهجية إغفاله لبعض الحقائق التاريخية والاهتمام ببعض الحقائق الأقل أهمية ومن ذلك أن لويس حين تحدث عن زيارة الخليفة العباسي المأمون لبيت المقدس أهمل زيارة الخليفه لبيت المقدس ، وأمره بترميم قبة الصخرة ، وأمره أيضاً بصك عملة تخليداً لذكرى هذه الزيارة . بينما أبرز زيارة المأمون لمصر لتنصيب وال عليها وفى ذلك يقول طيباوى : "إذ كان من المفروض أن أمره باجراء الترميم الواسع فى قبة الصخرة فى القدس يجب أن يكون أكثر إبرازاً فى المقالة من تنصيب وال اقليمى هناك . . . "[٣].

---

(١) عبد المنعم ماجد . التاريخ السياسي للدولة العربيه . عصر الخلفاء الأمويين . ط٧ (القاهرة : ١٩٨٢م) ص ٢٦١ وبالرغم من أن عبد المنعم ماجد درس على المستشرقين وتأثر بهم فى كثير من أرائه لكنه هنا لم يستطع أن يخفى الحقيقة التاريخية كما فعل لويس .

(٢) جيش المسلمين الذى توجه إلى مؤته كان لتأديب القبائل العربية الموالية للبيزنطين لما قاموا به من عمليات استفزازية ضد المسلمين انظر المسعودى .التنبيه والاشراف ، ص ٢٣٠ وص ٢٣٦ وانظر عماد الدين خليل . دراسة فى السيرة ، مرجع سابق ص ٢٩٤ - ٢٩٨ . أما حاكم الفرس فقد مزق رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر عامله باليمن أن يحضر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فتح الباري ٨٢/٧ كتاب المغازي ٦٤ ص ٧٣٢ - ٣٤ .

(٣) عبد اللطيف طيباوى . نقد المستشرقين ، مرجع سابق ص ١١٠ وجاءت عبارة لويس فى بحثه بالانجليزية

"Egypt and Syria" in Cambridge History of Islam - Lewis , Egypt and syria , o p . cit ., p 176 - 177

روجه طيباوى نقداً آخر للويس حين زعم لويس أن المؤرخين المسلمين قد صوروا صلاح الدين إما بصفة "انسان قاس القلب ومغامر طموح يهوى العظمة الشخصية أو "بصفة" بطل الاسلام" . وكان النقد الموجه لهذه العبارة من ناحيتين أولاهما أن الكاتب لم يقل كلمة واحدة حول شهرة صلاح الدين وسمعته التى لا تقل فى الغرب عنها فى الشرق بالرأفة والرحمة والإنسانية والفروسية (المتمثلة فى المروءة والشهامة) " [١].

أما الثانيه فإن لويس يورد ادعاءات على لسان المؤرخين المسلمين بطريقة غير علمية . ويقول طيباوى أن لويس "لم يشر إلى أي من هؤلاء المؤرخين المسلمين" ولم يذكر أي اقتباس منهم وهو المولع بسرد المصادر التفصيلية لتعزيز مقولته فى أمور هي أقل أهمية من صلاح الدين إن لم تكن تافهة أمثال اسم شجرة الدر ، ولعله هو الكاتب الغربي الوحيد الذى جرّد صلاح الدين بغفلة وتعمد من صفاته النبيلة" [٢]. ولكن لعل لويس أخذ هذه الزعومات عن صلاح الدين من أستاذه جب الذى تساءل : "هل كان صلاح الدين واحداً من أولئك القادة المحظوظين ممن لا يقف فى طريقهم حاجز ، ولا يحفزهم إلاّ الطموح الشخصي وشهوة الفتح ، ولا يفعلون شيئاً سوى استغلال الشعارات والعواطف الدينية فى سبيل تحقيق أهدافهم ." [٣] . ولكن جب لم ينجح فى إثبات هذه الفرية .

ومن الذين انتقدوا لويس أحد الذين تتلمذوا على المستشرقين وهو محمد عبد الحي شعبان حيث أخذ على لويس اعتماده على المستشرقين السابقين دون نقد أو تمحيص ومن ذلك أنه اشار الى نتائج فلهاوزن ووصفها بـ "المشهورة جداً" ويقول شعبان " ولكن دون أن يكلف نفسه عناء امتحان تلك النتائج "المشهورة" ومناقشتها" [٤] . وقال عنه فى مكان آخر" وفى الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية عاد برنارد لويس فأخذ بالنتائج

(١) طيباوى ، مرجع سابق ص ١١٠

(٢) المرجع نفسه ص ١١٠ - ١١١

(٣) هاملتون جب . دراسات في حضارة الاسلام - مرجع سابق ص ١٢٢ ومابعدها .

(٤) محمد عبد الحي شعبان . الثورة العباسية . ترجمة عبد المجيد حسيب القيسى . (ابوظبى : بدون تاريخ) ص ٢٤ ويشير هنا شعبان إلى مقالة لويس

"Regnal Titels of the First Abbasid Caliphs "in **Dr Zakir Hussain Presentation Volume** , New Dethi , 1968 . p . 17

البالية التى وصل إليها فلوتن وفيلهوزن ، على أن المرء لا يستطيع إلا أن يحسن بأن لويس نفسه لم يقتنع كل الاقتناع بما نقله من تلك الآراء. " (١).

- التركيز علي العامل الاقتصادى :

ومن أخطاء لويس المنهجية في تناوله للتاريخ الاسلامي تركيزه على العامل الاقتصادي في تفسير أحداث التاريخ وفيما يأتى بعض الأمثلة على ذلك :

أ - يقول لويس عن الغنائم "تزدحم المصادر بالقصص عن الغنائم الكبيرة ، والتوزيع الواسع ، والانفاق الباذخ . . وتتحدث أيضاً عن ثروات عظيمة حققتها الارستقراطية العربية" . . . وذكر رواية عن المسعودي عن ثروة عثمان بن عفان رضي الله عنه والزبير بن العوام رضي الله عنه (٢).

ب - يرجع لويس أسباب التذمر أساساً في المجتمع الإسلامي إلى أسباب اقتصادية مفترضاً أن "الهيكل الكلي للدولة العربية كان مبنياً على أن أقلية عربية ستحكم أغلبية من دافعي الضرائب من غير المسلمين وأن المساواة الاقتصادية للموالي ستعني في الوقت نفسه انخفاضاً فى الإيرادات وزيادة فى الانفاق وكان المعنى الوحيد لهذا الأمر الانهيار الكلي للدولة "(٣).

ولا شك أن المسلمين حصلوا على غنائم كثيرة من الحروب التي خاضوها وأدت إلى تحسن كبير فى ظروف معيشتهم ، وقد نال نصيبًا كبيراً من هذه الغنائم أولئك الذين شاركوا فى هذه الفتوح أولاً ، وأدى التوزيع الواسع الذى ذكره لويس أن يعم الخير جميع أرجاء البلاد . وبعد أن قدّم لويس بمقدمة فيها شئ من الصدق عن الغنائم بدأ بعد ذلك فى استنتاجات خاطئة ومن ذلك قوله عن "الانفاق الباذخ" فالإسلام دين الاعتدال حيث يأمر أتباعه بعدم البخل والتقتير وفى الوقت نفسه ينهاهم عن الاسراف ومن ذلك قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)(٤).

---

(١) شعبان المرجع نفسه ص ٢٥ ، وانظر كيف يحاول مجاملة أستاذه بالاعتذار عنه . وكأن الأحاسيس تبرر للويس أن ينقل عن المستشرقين السابقين دون تمحيص أو روية .

(2) Lewis . Revoluhon in Early Islam , op . cit ., p . 221 - 222

(3) Lewis . The Arabs , p . 71 .

(٤) سورة الاسراء آيه ٢٩

ويقول فى آية أخرى موضحاً وجوه الانفاق المشروع ومن ذلك مساعدة ذوى القربى والمساكين وابن السبيل ، ثم ينهى عن التبذير بل يجعل المبذّرين اخوانا للشياطين (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذّر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) [(١)]. وقد وردت آيات أخرى تحذر من الترف بل إن الترف يقترن في القرآن في مواضع عديدة بالطغيان والاستبداد ومن ذلك ماورد عن قارون وأمواله وكنوزه[(٢)] . . . أما رواية المسعودي التي زعم فيها لويس أنها تتحدث عن أموال عثمان ابن عفان والزبير بن العوام رضي الله عنهما فقد فات لويس وغيره من مثيري مثل هذه الشبهات أنهما كانا تاجرين قبل أن تبدأ الفتوح ، ومعروف انفاق كل منهما فى سبيل الله وبخاصه عثمان بن عفان الذى جهزّ جيش العسرة. أما أموال الزبير فقد ورد فى المصادر الإسلامية أن الزبير رضي الله عنه كان يضع عنده أمانات لإخوانه من المسلمين ولكثرة انفاقه فى سبل الخير كان يطلب أن تكون هذه الأمانه قرضاً يرده حينما يطلبه صاحبه نكثرت عنده الاموال . وقد ردّ أبناؤه هذه الأموال إلى أصحابها بعد وفاته ولم يبق عنده إلا القليل [(٣)].

ولا بد من التعليق على أسلوب لويس فى كتابته للتاريخ الاسلامى فقوله : تزدحم المصادر بالقصص عن الغنائم . . " فهل كتابة تاريخ أمة من الأمم يؤخذ من القصص التى تزدحم بها المصادر ؟ يمكن أن يقول إن المصادر الاسلامية تروى كثيراً عن موضوع الغنائم . . . ثم يقوم لويس بذكر هذه المصادر ، هل يكفي مثل هذا التعميم لتقرير بعض الحقائق . . . ؟» .

---

(١) السورة نفسها آية ٢٦ – ٢٧

(٢) القرطبي ، ج ١٣ ص ٣١٠ ومابعدها تفسير قوله تعالى (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم) .

(٣) صحيح البخارى ، كتاب فرض الخمس ، باب بركة الغازي فى ماله حيا وميتا مع النبى صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر ناقش الدكتور عبد العظيم الديب فى كتابه . الزبير بن العوام · الثروة والثورة . (البحرين :(١٤٠٦ – ١٩٨٦) وفنّد كل الافتراءات حول ثروة ابن الزبير رضي الله عنه · من ص ٧ فما بعد .

وفى كتابه "العرب في التاريخ" الذى رجع فيه إلى "السادة" (Masters) من المستشرقين لم يهتم لويس بتوثيق معلوماته بالتفصيل بل اكتفى بإيراد المراجع فى آخر الكتاب . ولكن هذا لا يعفي من تحديد مصادر القضايا الكبرى مثل هذه القضية التي زعم فيها لويس أن التذمر فى المجتمع الإسلامى كان أساساً اقتصادياً . ورغم أيضاً وجود أقلية عربية ستحكم أغلبية من دافعى الضرائب ولم يحدد لويس هنا هذه الضرائب التي كانت تدفعها الأغلبية من غير العرب . إن هذه الضرائب لم تكن سوى الجزية التي تقل كثيراً عما يدفعه المسلمون من زكاة وصدقات وغير ذلك . إن الحديث عن انخفاض الايرادات فيما لو خفضت الضرائب عن غيرالعرب كان يحتاج إلى حديث منطقي تدعمه الأرقام . وقد جاء عمر بن عبد العزيز وأدخل كثيراً من التعديلات فى النواحي المالية ، ومع ذلك لم تنهار الدولة الاسلامية . . . إن هذه التعميمات العشوائية لا سند لها من الواقع وهدفها تشويه التاريخ الاسلامي .

٧ - التعصب لمذهب سياسي « الصهيونية » :

لقد تعرض لويس لكثير من النقد من قبل الباحثين والمؤرخين المسلمين وقد تناول هذا النقد مسألة الموضوعية فى كتابات لويس وكذلك انحيازه للصهيونية وغير ذلك من القضايا وفى هذا يقول محمد بن عبود . "نجد أن برنارد لويس متطرف نوعا ما يدعو إلى العنف لتحقيق أهداف الصهيونية في حماس وتعصب ومعرفة بالتاريخ الإسلامي يقصد بها فى نهاية الأمر خدمة أهدافه الصهيونيه ، ومن ثم نجد منجزاته العلمية ملوثة بأهدافه السياسية وموقفه تجاه التاريخ الاسلامي والمسلمين بعامة"(١) . وفى هذا المعنى يقول ادوارد سعيد . "ولكن لويس حينما يحاول إخفاء السياسة تحت قناع الوقار الأكاديمي يكون فى الوقت نفسه فى أكثر حالاته انكشافاً وبعداً عن روح البحث باعتباره دارسا نشطاً للعلوم السياسية وعضواً فى مجموعة ضغط وقائماً بعملية دعاية "(٢) . فالسياسة عنده تطغى على كل شئ . ويقول سعيد أيضاً :"معظم العرب والمسلمين ينظرون اليوم

---

(١) محمد بن عبود ." منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الاسلامي ." فى مناهج المستشرقين ، مرجع سابق ص ٣٦٢

(٢) خصائص النص الاستشراقي ، مرجع سابق ص ١٢٩

إلى لويس باعتباره عدوهم السياسي والأيدلوجي"[١] . فالرجل معروف فى وطننا العربي الإسلامي بميوله الصهيونيه القديمة ويحدد سعيد عدة نقاط فى كتابات لويس منها بعده عن دقة العالم وتميزه بالتعصب والتحيز واعتماده على أسلوب الاقتراح والتلميح [٢]

"ولقد كشف لويس عن هويته اليهودية الصهيونية المعادية للإسلام والعرب بجلاء في الستينات مما باعد بينه وبين الموضوعية والصدق والغرض يعمي ويصم · وإن كان ثمة ما يحدد أسلوبه و منهجه في طرح ما يتعريض له من قضايا فيما يبدو لى فهو الايجاز البليغ الرصين والانتقاء والسخرية الذكية والايحاء بما يريد"[٣]. ويعبر سمير عبد ربه عن رأيه فى ارتباطات لويس الصهيونيه فيقول : "ولويس اليهودي الصهيوني يعبر عن انتماءاته بضورة عدائية واضحة ضد المسلمين والاسلام عن طريق كتاباته ومحاضراته ، وهو مرتبط ارتباطاً عضوياً بأعمال الحركة الصهيونية "[٤] .

أما عن التغييرات التى طرأت على منهج لويس فيعلق عبد ربه : " نعم لاحظت بعض التغير فى منهاجه ، ولكنه للأسف للأسوأ ، فأخذ ارتباطه بالصهيونية يتضح أكثر وأكثر ، وكذلك حقده على الإسلام والمسلمين · أعتقد أن لويس لم يكن فى يوم من الأيام أكاديمي محض · بل كان دائماً على علاقة بجهاز مخابرات أو بآخر"[٥].

إن المستقرئ لكتابات لويس حول قضايا التاريخ الاسلامي يجد أن لويس وقع فى عدد من الأخطاء المنهجية يمكن اجمالها فى النقاط الآتية :

ا - إكثار الحديث عن الموضوعية ونقد المستشرقين الأوروبيين وبيان عيوب مناهجهم فى تناول التاريخ الاسلامي ، ولكن لويس يقع فى ذلك بالبعد عن الموضوعية فيظهر تحيزه فى مواضع كثيرة .

---

(١) "خصائص النص الاستشراقي" مرجع سابق ص ١٢٨

(2) Said , OP . cit ., P . 320 .

(٣) عثمان سيد اسماعيل ، الملحق رقم ٤

(٤) اجابة سمير عبد ربه عن اسئلة الباحث ، ملحق رقم ٦

(٥) المرجع السابق .

ب - الميل إلى التفسير المادي الاقتصادى لكثير من أحداث التاريخ الاسلامي

جـ - التركيز على بعض الأحداث وإغفال أحداث أخرى أكثر أهمية

د - ضعف التوثيق فى بعض القضايا المهمة ، والتظاهر بالدقة والتوثيق فى قضايا أقل أهمية وربما كانت تافهة

هـ - عدم القدرة علي فهم الثقافة الاسلامية مما أدى إلى استنتاجات وأحكام خاطئة

و - عدم التمييز بين الرأي والحقائق ، وتقديم الآراء الشخصية والافتراضات والتشويهات على أنها حقائق .

الباب الرابع

رؤية لويس للمذاهب الفكرية المعاصرة والتغريب، والحركات الإسلامية

تقديم :

هناك عدة عوامل دفعت برنارد لويس إلى الاهتمام بالقضايا والأوضاع المعاصرة للعالم الإسلامي . ومن أهم هذه العوامل ظهور الصهيونية، وتبلورها كحركة قومية، تسعى إلى إنشاء وطن قومي لليهود في الأراضي العربية . وبحكم صهيونيته، فقد اهتم اهتمامًا كبيراً بأوضاع الشرق الأوسط، وبخاصة منطقة فلسطين . ومن ناحية أخرى فقد تأثر لويس بأحداث الحرب العالمية الثانية، فتحول اهتمامه إلى القضايا المعاصرة في التاريخ الإسلامي، كما أشار هو إلى ذلك، في تعريفه بنفسه وباهتماماته[1]. كما أنه عمل أثناء الحرب العالمية الثانية بوزارة الخارجية البريطانية، وقد نبهته هذه الفترة إلى دور جديد يمكن للمؤرخ أن يمارسه، وهو الاهتمام بالقضايا المعاصرة الإسلامية، حيث تحتاج الدول الغربية إلى مستشارين ذوي تكوين أكاديمي، وتمكن في اللغات الشرقية .. واستمراراً لاهتماماته الصهيونية، فقد كان لظهور دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨م أهميته الخاصة عند لويس، حيث أبدى اهتمامًا كبيراً بالقضايا المعاصرة، وبحكم يهوديته وصهيونيته، كان لابد له أن يستخدم بحوثه ودراساته في الدفاع عن قيام دولة إسرائيل واستمرارها .

وينقسم هذا الباب إلى فصول ثلاثة، يتناول أولها المذاهب الفكرية المعاصرة ومنها : القومية، والشيوعية، نتناول في كل بحث تعريف المذهب حسب المصادر المختلفة، من عربية إسلامية، وغيرها .. وموقف لويس من المذهب، ثم مناقشته وفقًا للرؤية الإسلامية من هذا المذهب أو ذلك . ويتناول الفصل الثاني قضية التغريب والتأثير بالحضارة الغربية، حيث نحاول تقديم تعريف للتغريب، والجوانب المختلفة للتغريب، والمجالات التي حاول المتغربون نشر فكرهم فيها ، ثم الحديث عن التأثر بالحضارة الغربية . ويتناول الفصل الثالث الحركات الإسلامية، وموقف لويس في تقويم هذه الحركات، وأهدافها ، وكذلك موقف الغرب من هذه الحركات ، وموقف الحركات الإسلامية من الغرب، وموقف الدول العربية الإسلامية من هذه الحركات التي درجت الكتابات الغربية - ومنها كتابات لويس - على تسميتها بالحركات الأصولية، ونعتها بالتطرف.

---

(1) B.Lewis, Near Eastern Studies at Princeton University, 1992, Faculty profiles, p. 30.

الفصل الأول

رؤية لويس للمذاهب الفكرية المعاصرة

شهد التاريخ الحديث للعالم العربي الإسلامي ظهور العديد من المذاهب الفكرية المعاصرة، وذلك بتأثير الاحتلال الأوروبي للكثير من البلاد العربية والإسلامية، ومن أبرز هذه المذاهب العلمانية، وهي التي بدأت في أوروبا من عصر النهضة فيها . وقد انتقلت إلى بلادنا العربية الإسلامية، على يد الاستعمار والاستشراق، وعلى يد فئة من أبناء الأمة الإسلامية تأثرت بالفكر الغربي . وقد نوقشت العلمانية في الفصول السابقة . ومن أبرز هذه المذاهب أيضًا القومية، وقد بدأ ظهورها في الغرب، وانتقلت إلى البلاد العربية الإسلامية لتكون أحد الأسباب الرئيسة في تفتيت الأمة الواحدة . ويتناول المبحث الثاني الشيوعية، من حيث أبرز مفاهيمها، وتناول لويس لها، والرد عليه .

المبحث الأول - القومية :

تعرف الموسوعة الدولية القومية بأنها «موقف عقلي وإحساس بالتبعية لمجموعة أكبر تشترك في لغة واحدة وتاريخ وتطلعات مشتركة، كما تتضمن القومية إحساساً بالمسئولية لمصير الأمة، واستعداداً للمساعدة في صناعة مستقبلها» . وتذكر الموسوعة أنّ القومية «إنما هي نتيجة تطور تاريخي حديث، فالرغبة في التقارب مع الآخرين، وكراهية الأجانب، أمر قديم، ولكن هذه الأحاسيس والمشاعر لم تصل إلى أن تكون قاعدة أو أساساً لبرنامج سياسي وثقافي أو اقتصادي، كما هي الحالة مع القومية» . وتضيف الموسوعة «أن الناس كانوا يدينون في السابق بالولاء للقبيلة أو العشيرة، أو لمدينتهم، أو لحاكم الإقطاعية، أو للمجد المشترك، (الأسرة)، أو للعقيدة أو الكنيسة . وكان الأوروبيون يشتركون في لغة واحدة، هي اللاتينية وهي التي يتم تعلمها في مدارسهم في كل أنحاء أوروبا، وهي اللغة الرسمية، ولكن الوعي القومي شكل تحدياً لهذه اللغة» . وتذكر الموسوعة أن العالم الإسلامي في جميع أرجائه يتقيد بدين واحد وهو الإسلام، ويتحدث اللغة العربية، حتى ظهرت القومية في القرن التاسع عشر[1] .

ماسبق يمثل النظرة الأوروبية إلى القومية بإيجاز شديد، أما النظرة الإسلامية فنجدها في عبارات الأستاذ محمد قطب الذي يقول : «إن القومية في ذاتها نزعة غير إنسانية، ولايتوقع أن ينشأ منها إلا الشر، إنها بادئ ذي بدء تحد عالم الإنسان، فبدلاً من أن يكون أفقه العالم والإنسانية، إذ أفقه هو قومه، والرقعة الضئيلة من هذا العالم، التي يسكن فيها قومه .. وبدلاً من أن تكون قيمه «معاني» رفيعة من التي تقاس بها رفعة الإنسان ويتميز بها إنسان عن إنسان، إذا قيمه هي مصالح قومه، ومصالح هذه الرقعة الضئيلة من الأرض التي يسكن فيها قومه»[2] . ويضيف محمد قطب بأن القومية : «تقيم تجمعها على الأمور التي لاخيار فيها للإنسان، من المولد في أرض معينة، والكلام بلغة الأرض التي ولد فيها، والمصالح المادية القاهرة في الوقت الذي تنبذ فيه كل الأمور التي يكون

---

(1) Encyclopedia International. vol. 12. p. 443.

(٢) محمد قطب، مذاهب فكرية، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

للإنسان فيها الخيار، والتي يتفاضل فيها إنسان على إنسان بناءً على ذلك الخيار .. تنبذ العقيدة في الله، وتنبذ القيم المنبثقة من العقيدة ..»[١].

رؤية لويس للقومية :

يدرك لويس تماماً أن مسألة القومية قد نبعت من أوروبا، وأنها تقوم على تصنيف الشعوب إلى أمم وأوطان، وأن القومية هي القاعدة الأساسية للهوية السياسية الجماعية . ورغم أن القومية ظلت حتى وقت قريب أمراً خاصاً بأوروبا الغربية، وبعض المناطق التي وقعت تحت الاستعمار الأوروبي، إلا أنها أصبحت في الوقت الحاضر نتيجة لظروف عديدة، مفروضة على دول أخرى غير أوروبية، أو قبلت كثير من الدول تبني القومية[٢].

وبالرغم من اعتراف لويس بأن مفهوم الأمة كوحدة لغوية وجنسية وذات حدودجغرافية، لم تكن فكرة مجهولة لدى الشرق المسلم، ولكنها لم تكن القاعدة الأساس للهوية، بل كانت أخوة العقيدة ضمن المجتمع الديني، يدعمها الولاء المشترك لأسرة حاكمة .. ولم تستطع الأفكار الغربية من وطنية أو قومية، أن تحل محل النماذج القديمة حتى زماننا هذا، ولكن الولاء الديني يشهد ولادة قومية جديدة[٣].

وقد اهتم لويس بطريقة انتقال القومية إلى العالم الإسلامي، حيث أشار إلى أن القومية كانت أقوى بين النصارى، وأكثر انتشاراً، لأنهم - في نظره - أقل تأثراً بمثالية المسلمين في نظرتهم للوحدة . ويعزو لويس هذا إلى التغيرات الاقتصادية، والنفوذ الثقافي الغربي، حيث لم يستطع النصارى الانضمام إلى فكرة الجامعة الإسلامية، التي كانت تعبيراً حديثاً للمجتمع الإسلامي، فبدلاً من ذلك سعى النصارى إلى التعبير عن قوة

---

(١) المرجع نفسه.

(2) Lewis. Loyalties to Community, Nation and State. in **Middle East Perspective: The next. Twenty Years.** edited by George S. Wise and Charles Issawi (Princeton : 1981) pp 13 - 33.

(3) Lewis. "The Impact of the French Revolution". the **Journal of World History** 1 (1952) pp 105 - 125.

الشرق ومقاومته للغرب الغازي بمصطلحات جديدة قومية بدلاً من دينية، ولكن بالنسبة للمسلمين لم يكن هناك أي تمييز بينهما على الإطلاق[1].

وبالرغم من خروج قوات الاحتلال ونيل الدول العربية الإسلامية استقلالها، لكن نضبة القومية استمرت في فرض وجودها . ويقول لويس في ذلك : «وفي أيامنا هذه تقوم معركة مماثلة أخرى، ولكنها ليست ضد (اللات) أو (العزى) وبقية آلهة الجاهلية، بل ضد مجموعة جديدة من الأصنام، إسمها الدولة، والعنصر، والقومية . وفي هذه المرة، يظهر أن النصر حتى الآن هو حليف هذه الأصنام . فإدخال هرطقة القومية العلمانية، أو عبادة الذات الجماعية، كان أرسخ المظالم التي أوقعها الغرب على الشرق الأوسط، ولكنها مع ذلك كانت أقل المظالم ذكراً أو إعلاناً[2].

وقد اهتم لويس أيضاً بما قام به علماء الآثار الأوروبيون في سبيل بعث القوميات القديمة، التي سبقت بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث كتب يقول : «ولذلك فإن إعادة اكتشاف الشرق الأوسط القديم، كان كلية على أيدي الباحثين الأوروبيين .. والخطوة التالية كانت ظهور تلاميذ من الشرق الأوسط لهؤلاء العلماء الأوروبيين، ساعدوا على تعميق أبعاد هذه الدراسات، وزادوا المعلومات التاريخية لشعوب هذه المنطقة، التي كانت تعتبر أن تاريخ الشرق الأوسط بدأ فعلاً منذ بعثة (محمد صلى الله عليه وسلم) فقط»[3]. ويرى لويس أن المسلم يرفض أي صلة بأسلافه القدامى في العهود الجاهلية، لأنه لا يحس بوجود أي رابطة من هوية أو صلة عقائدية، أو روحية .. ويتحدث لويس أيضاً عن النزعة الفرعونية في مصر قائلاً : «إن استعادة المصريين لماضيهم البعيد، الذي نسي بسبب النفوذ الإسلامي، بدأ منذ قرن، وقد أصبح الآن جزءاً أساسياً من الوعي الثقافي المصري»[4]. ويرى لويس أن سعي مصر إلى أن يكون لها كيان مستقل جعلها تتجه إلى العالم

---

(1) Lewis. The Arabs. Op. cit., p. 173.

(٢) لويس، الشرق الأوسط والغرب، مرجع سابق ص ١٠٥.

(3) Lewis. The Middle East at the West, op. cit., p. 16.

(4) Lewis. ":Loyalties to Community," op. cit., p. 27 / 28.

الغربي، وتتبنى طرق الحياة الغربية في النواحي الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية . ويذكر لويس بعد ذلك أن دولاً أخرى قد تتطلع إلى جذورها التاريخية القديمة، كالفينيقية في لبنان، والآراميين في سوريا، حيث ظهر إدعاء في وقت ما بأن هؤلاء هم أجدادهم، وإن كان البعض قد نظر إلى أن هذا الأمر مخالف للوحدة العربية، ومع ذلك فإن الحكومة البعثية في العراق تميل إلى تأكيد التاريخ القديم للبلاد، وذلك بالإشارة المتكررة للآشوريين والبابليين(١).

وكان من اهتمام لويس بالقومية الحديث عن الصراع الفكري والعقدي الذي احتدم في البلاد الغربية بين المذاهب الفكرية المعاصرة، كالليبرالية، والفاشية، والوطنية، والقومية، والشيوعية، والاشتراكية، وبين الحركات الإسلامية . ويذكر لويس أن هذه المذاهب أوروبية الأصل، مهما أقلمها أو عدلها الشرق الأوسط . ويؤكد أن المنظمات الإسلامية هي الوحيدة التي تنبع من تراب المنطقة، وتعبر عن مشاعر الكتل الجماهيرية المسحوقة ... وبالرغم من أن كل الحركات الإسلامية قد هزمت حتى الآن، غير أنها لم تقل بعد كلمتها الأخيرة(٢). ويتحدث لويس في بحث آخر عن الحركات الوطنية في العالم العربي بأنها اتخذت أشكالاً غربية، كالجمعيات السياسية، وبعد ذلك الأحزاب، حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية، حيث ظهرت فجأة الحركات الإخوانية الدينية المسلحة، والتي تشير إلى العودة إلى النماذج الأقدم من الولاء والروابط(٣).

ويشير لويس في بحث آخر إلى واقع الأمة الإسلامية، وانقسامها إلى قوميات كثيرة وكيانات سياسية متعددة، ويصف هذا الأمر بأنه نهاية الانحطاط : «وكان استقلال البلاد العربية السياسي الذي حصلت عليه بعد ألف عام من الانحطاط هو أحد الأحداث الهامة في القرن العشرين، فالإسلام هو إذن العقيدة المسيطرة، واللغات الثلاث : العربية،

---

(1) Ibid. p . 29.

(٢) لويس، الشرق الأوسط والغرب، مرجع سابق ص ١٠٥.

(3) Lewis. The Arabs, op. cit., p 173.

والفارسية، والتركية، هي الغالبة، ولم تمت الأديان ولا اللغات القديمة في المنطقة، فلقد استمرت حتى الآن كأقليات دينية وعرقية . وهذا ما يجعل الشرق الأوسط الآن أشبه بمتحف يحوي خليطًا من اللغات والقوميات والأديان[1] .

ويحاول لويس البحث عما يتصوره نزعات قومية لدى المسلمين حينما يتحدث عن العرب ومكانتهم في التاريخ الإسلامي بقوله : «إن إحساس العرب بهويتهم المنفصلة قديم جدًا، وعميق الجذور، فقد كان للعرب قبل الإسلام، وفي المراحل الأولى بعد الإسلام نزعة عرقية وأرستقراطية، فسحت المجال في عواصم الإمبراطورية الإسلامية للوعي الثقافي الذاتي، المبني على ملكيتهم للغة العربية المقدسة، والتي نزلت بها النصوص ..» ويتحدث لويس عن النزعة إلى القومية العربية بأنها لم تبدأ إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وكانت مقتصرة على مجموعة صغيرة معظم أفرادها من النصارى[2] .

ويؤكد لويس أن النزعة القومية العربية التي زعم أنها وجدت بعد الإسلام لم تستمر طويلاً، ضاربًا المثل بمعركة حطين ضد الصليبيين، وفي معركة عين جالوت ضد المغول، حين لم تكن القيادة عربية، قائلاً : «إن الذين حققوا النصر في الموقعتين لم يكونوا عربًا وإنما كانوا مسلمين، وهذا ما يستحق الاعتبار»[3] . وتحدث لويس في مجال آخر قائلاً : ومع الزمن أجبر العرب على مشاركة غيرهم في الحكم، بل على التخلي كلية عنه، وتركوا المجال لطبقة من الموظفين المدنيين والعسكريين من أصل غير عربي . ويقول لويس أيضًا : لقد بدأ الأكراد يظهرون إحساسًا قويًا بهويتهم القومية، الأمر الذي جعل القوميات المسيطرة عرضة لسماع دعاوي قومية أخرى، وهي التي تعودت على صنع هذه الدعاوي، لا أن تسمعها من مواطنين ينادون بقومية جديدة[4] .

ويقرر لويس بفشل الوحدة العربية في العالم العربي، ومن معايير تراجع الوحد ة العربية كقوة لها أثرها في تشكيل سياسات الحكومات العربية مستوى تأييد الحكومات

(1) Lewis. The Middle East and the West, op. cit., p 20.

(2) Ibid, p 86 - 87.

(٣) لويس، عودة الإسلام، مرجع سابق ص (٢) ص ٣٦.

(4) Lewis. The Middle East and the West. Op. cit. p. 23.

الشعوب العربية وقوة هذا التأييد . وذكر لويس عدة حالات تعرضت فيها إحدى الدول العربية للاعتداء من الخارج، وكانت الدول العربية منقسمة على نفسها . ومن الأمثلة التي اهتم بها لويس كثيراً قضية حرب الخليج حيث اكتسحت إحدى الدول العربية دولة أخرى واحتلتها، وقامت الحرب بين بعض الدول العربية وحلفائهم من الغرب ضد دول عربية أخرى . ويزعم أن هذه الأحداث تؤلف التخلي الرسمي عن الحلم الذي تعلق به العرب مدة طويلة وهو الوحدة العربية المتمثلة في دولة عربية واحدة أو تشكيل كتلة عربية متماسكة، ولكن من التعجل القول بموت الوحدة العربية[1] .

لم تخرج نظرة لويس للقومية العربية عن النظرة الأوروبية البحتة في هذا الأمر دون النظر العميق والحقيقي في موقف الإسلام من هذه القضية، مع اعترافه بتركيز المسلمين على رابطة العقيدة . فقد أهمل لويس الموقف الإسلامي . وعندما يتحدث لويس عن جهود الأوروبيين في فرض مفهوم القومية على العالم الإسلامي، فإنه لا يتوقف طويلاً عند هذا الأمر، ويتجاهل علاقة ذلك بمسألة الهيمنة الفكرية والثقافية والاقتصادية والسياسية .

وفي سياق الرد على لويس، يمكن أن تتضح صورة قضية القومية الحقيقية . فالإسلام جعل الولاء للعقيدة أساس الولاء من أول يوم، حيث ضم مجتمع المدينة المنورة أفراداً من أصول مختلفة، فكان بلال الحبشي رضي الله عنه أول ثمار الحبشة، وسلمان الفارسي من فارس، وصهيب الرومي، كما ضم أفراداً من قبائل مختلفة، تتفاوت في المكانة الاجتماعية، ولكن الاندماج الكامل في العقيدة الجديدة أزال كل تلك الفوارق . أما كون أن مفهوم الأمة كوحدة لغوية وجنسية، وذات حدود جغرافية، لم يكن مجهولاً لدى المسلمين، فمقولة مخالفة للواقع، لأن المسلمين قد ارتفعوا عن مثل هذه المفاهيم، وحتى لو كانت هذه المسألة معروفة - كما يزعم لويس - لكنها لم تزد المسلمين إلا تمسكًا بروابط العقيدة . ولابد هنا من ذكر المؤاخاة التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في بداية الهجرة، حتى كان الإخوان يتوارثان دون أقاربهما، أو ذوي الأرحام[2] .

---

(1) Lewis. "Rethinking the Middle East" in **Foreign Affairs**. Oct. 1992, p. 101.

(٢) أكرم العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ٣٧ - ٧٧.

ويخطئ لويس حين يدخل ضمن الولاء للعقيدة الإسلامية، الولاء للأسر الحاكمة، ولم يقدم دليلاً سوى أن يكون ربط الولاء للعقيدة بالولاء للحكام، وهو أمر لم تقل به الشريعة الإسلامية . فللحاكم أن يطاع فيما يأمر إذا لم يخالف الكتاب والسنة، حتى جاء في الحديث الشريف بالأمر بطاعة الحاكم المسلم، ولو كان عبداً حبشياً ، وهذا ينفي مسألة الولاء للأسرة الحاكمة . وزيادة على ذلك، فقد سخر القرآن الكريم من الشعوب التي تجعل ولاءها للحاكم من دون الله حين لا يستحق ذلك : (فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين)[1].

وحين يشير لويس مسألة فشل الغرب في فرض مفاهيم القومية الغربية، فإنه يقصد بلاشك إلى إثارة هِمم المستشرقين بأن كثيراً من العمل الواجب مازال بحاجة للإنجاز، وبخاصة أنه يختم عبارته بالإشارة إلى ولادة الولاء الديني القوية في العصر الحاضر . وهنا لابد من التنبيه إلى أن لويس يحذر الغرب من خطورة هذا الولاء الديني، ولم يذكر لويس أهداف أوروبا في نقل فكرة القومية إلى الشعوب الإسلامية، ولكن الصراع الذي دار بين المسلمين والأوروبيين أوضح الأدلة القاطعة أن أقوى دعائم وحدة المسلمين في مقاومة الغزو والاحتلال والهيمنة الفكرية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية، إنما هي العقيدة الإسلامية، وليست القومية . ولما رفعت شعارات القومية والوطنية، كان من السهل السيطرة على البلاد المحتلة . وفي ذلك يقول محمد قطب : «والحركة الوطنية تفترق عن الجهاد الإسلامي بادئ ذي بدء في أنها لا تنظر إلى العدو على أنه صليبي مستعمر» ولكن على أنه «مستعمر فقط»، وفرق واضح في درجة العداء وطريقة المجاهدة بين أن يكون العدو منظوراً إليه على حقيقته، وبين أن يكون مغلفًا برداء الاستعمار فحسب»[2].

---

(١) سورة الزخرف، آية : ٥٤. ويؤكد خطأ لويس في زعمه ولاء المسلمين للأسر الحاكمة أن المسلمين اختاروا الخلفاء الثلاثة الأول من أسر أخرى غير أسرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

(٢) محمد قطب، المرجع السابق ٥٧٧ - ٧٨.

أما الهدف الثاني فهو تحويل حركات الجهاد الإسلامي إلى حركات سياسية، ولما تحقق ذلك وارتفعت شعارات القومية والوطنية أصبح من الممكن التفاوض مع العدو، لأن القضية أصبحت سياسية، وليست عقدية، كما كانت في السابق . وكان الهدف الثالث هو إنجاح عملية التغريب، فالمجاهدِ لا يأخذ شيئًا من عدوه من فكره، ولا عقائده، ولا عاداته، ولا تقاليده، ولا أنماط سلوكه، أما حين يتحول الجهاد إلى حركة وطنية سياسية، فالحاجز أرق يسمح بالأخذ، ومعاذير الأخذ كثيرة[1].

ويبدو أن لويس لا يستطيع أن يخفي حقائق الأمور كثيراً فحين يتحدث عن اهتمام النصارى بالقومية في العالم العربي فلا يذكر الأسباب الحقيقية وصلة هؤلاء النصارى بالبعثات التنصيرية الأوروبية والأمريكية . وكل ما يقوله أنهم لم يستطيعوا الارتباط بدعوة الجامعة الإسلامية، وكأنه لم يمر أكثر من ألف عام وهم يعيشون بين ظهراني المسلمين، حتى يحتاجون إلى مثل هذا التمييز . ولم تكن دعوة الجامعة الإسلامية إلا لمقاومة الحركات القومية التي أخذت تنتشر في أنحاء العالم الإسلامي، ابتداءً بالدعوة إلى القومية الطورانية في تركيا . وقد قدم جورج انطونيوس فصلاً عن البعثات التنصيرية في بلاد الشام في كتابه «يقظة العرب» تحدث فيه عن رواد الدعاة إلى الوطنية والقومية، وذكر من هؤلاء مثلاً : بطرس البستاني، الذي أنشأ صحيفة (الجنان) سنة ١٨٧٠م، وكان شعارها (حب الوطن من الإيمان) . ويقول جورج عن ذلك : «وهو شعور لم يكن يعرفه العالم العربي حتى ذلك الزمن[2]. وقد أوضح أنطونيوس صلة البستاني بالبعثات التنصيرية، كما تحدث عن غيره من دعاة الوطنية والقومية، مثل سليم النقاش الصحفي المصري القبطي، الذي دعا إلى شعار (مصر للمصريين) . ومن الذين عملوا على إشاعة مثل هذه المقولة صاحب مجلة أبو نظارة اليهودي[3]. وظل النصارى يمارسون دوراً قيادياً في الدعوة إلى القومية حتى أوائل القرن العشرين حينما تأسست

(١) المرجع نفسه، ص ٥٧٨ - ٧٩.

(٢) جورج انطونيوس، يقظة العرب : تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الأسد، وإحسان عباس، (بيروت : ١٩٨٢م) ط ٧، ص ١١٥.

(٣) المرجع نفسه.

الأحزاب السياسية المختلفة . ومن هذه الأحزاب : «حزب البعث» و «حركة القوميين العرب» ، وكانت هذه الأحزاب تتظاهر بالحرص على مصلحة العرب والأمة العربية، وإن ذكرت الإسلام فإنما هو لتعبر عن مرحلة تاريخية، وقد يكون ثورة مرحلية من ثورات الأمة العربية، وحلقة من حلقاته، سبقت وتبعه الكثير من الثورات والحلقات التي عاشتها هذه الأمة»[1]. وكان نصارى لبنان أداة في يد أوروبا للمساعدة في الإجهاض على الرجل المريض منهم، كما وقفوا إلى جانب الغزاة السابقين من الصليبيين والتتار . فقد وجد فيهم الأوروبيون حاجتهم ، وكان هؤلاء النصارى لا يستطيعون التصريح بالعداء للإسلام أو مخالفة الدولة العثمانية ومحاربة الإسلام . ويقول محمد قطب : «كان نشاطهم يقوم باسم العروبة والقومية العربية، وهو شعار يمكن أن يلتبس فيه الأمر على المسلمين العرب، ولا يروا - لغفلتهم - أنه موجه ضد الإسلام وضدهم هم ..!»[2].

وحين يزعم لويس أن القومية العلمانية من أكثر المصائب التي أوقعها الغرب بالمسلمين، وأنها أقل المظالم ذكراً وإعلاناً ، فهو يذكر جزءاً من الحقيقة التي أوردها المؤرخ توينبي في قوله : «ومن المأمول أن يستطيع العالم الإسلامي على كل حال، إيقاف انتشار هذا الداء السياسي الغربي - القومية - وذلك عن طريق الشعور الإسلامي القوي بالوحدة»[3]. ورغم أن كلا المؤرخين يرى في القومية مصيبة عن العالم العربي إلا أن توينبي يأمل أن يجد العرب النجاة منها في الوحدة الإسلامية، بينما لا يرى لويس النجاة لأن العالم العربي غفل عنها، ولكن الحقيقة أن كليهما أهمل جانباً مهماً من القضية، وهو أن المسلمين والعرب تنبهوا لأخطار القومية والعصبية، ولكن الاحتلال الأجنبي لم يغادر البلاد العربية الإسلامية حتى ضمن أن يتسلم الحكم دعاة هذه القومية، والمحاربون للفكرة الإسلامية[4]. وقد دعم الغرب هذه الحركات القومية ومكنها من تملك أجهزة إعلام قوية

---

(١) منير محمد نجيب، الحركات القومية الحديثة في ميزان الإسلام، (عمان، الأردن ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ص ٤١ - ٤٢.

(٢) محمد قطب، المرجع السابق ص ٥٨٢.

(٣) أرنولد توينبي، الإسلام والغرب والمستقبل، ترجمة نبيل صبحي (بيروت : ١٣٨٦هـ / ١٩٦٩م) ص٢٨.

(٤) انظر كتاب ريتشارد ب. ميتشل : الإخوان المسلمون، ترجمة محمود أبو السعود، وتعليق صالح =

جداً، ففي الوقت الذي كان لهذه الدول محطات إذاعية ضخمة، كانت تعاني في جوانب حساسة من النمو الاقتصادي، والزراعي، والاجتماعي، والثقافي .. ومع ذلك فقد وجدت في مصر التي كانت حكومتها بعد الثورة عام ١٩٥٢م زعيمة القومية العربية العلمانية، حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨م، وغيرها . وقد استخدمت هذه الحكومة مع حركة الإخوان أساليب القمع والتعذيب والسجن، وكان هذا هو مصير جميع الحركات الإسلامية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي . وظهرت كذلك دعوة التضامن الإسلامي التي تزعمها الملك فيصل بن عبدالعزيز، لتقف في وجه حركة القومية، كما ظهرت كتب كثيرة تنادي بالعودة إلى الإسلام . ومن العجيب أن دعاة القومية العلمانية كانوا لا يتوانون عن الصاق تهمة الرجعية والعمالة للامبريالية الغربية لكل من ينادي بالإسلام، وكأن الغرب كان يسره فعلاً أن يعود المسلمون إلى دينهم حقًا، وهذا الغرب الذي ما كان يعتقد أن له عدواً في العالم العربي والإسلامي سوى هذه الحركات الإسلامية[1].

وتناول لويس القوميات الوثنية التي عمل علماء الآثار الأوروبيون على الكشف عنها، ولم يخرج لويس عن منهجه في عدم التصريح بالحقيقة الكاملة. فهو حين ينسب الفضل لعلماء الآثار الأوروبيين في الكشف عن تاريخ الأمم التي سبقت البعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم تدريب تلاميذ من المسلمين لمواصلة الطريق لا يحدد الأهداف الحقيقية بصراحة، وإن كان يعترف بنبرة استغراب وتعجب رفض المسلمين الصلة بأسلافهم في العهود الجاهلية، لأنهم لا يحسون بوجود صلة تربطهم بهم . ولكن جمال عبدالهادي أحد علماء الآثار المسلمين، تحدث عن هذه المسألة وحدد أهداف الأوروبيين من دراسة الآثار فيما يأتي[2]:

= أبو رقيق، (القاهرة : ١٩٧٩م) ص ٧، حيث يقول : وشعورنا الذي يشاركنا فيه غيرنا الآن هو أن الاصلاح العلماني الذي قوامه القومية (أو الوطنية) الذي يسود البلاد العربية في الوقت الراهن سيظل يعمل عمله) ليبني ما نادت به هذه الجمعية (الإخوان) من دعوة سابقة.

(١) انظر : أحمد محمد باشميل، لهيب الصراحة يحرق المغالطات، (بيروت : ١٩٦١) ص ٧٨.

(٢) جمال عبدالهادي مسعود، ووفاء محمد رفعت، علم الآثار، (جدة : بدون تاريخ) ص ص ١٤ - ٢٦ وص ٣٣.

١- «إحياء القوميات حتى تبقى الأمة الإسلامية مفككة العرى بعيدة عن توجيه حياتها وحياة البشرية بالمنهج الرباني» .

٢- تهريب تراث بلاد المسلمين الأثري إلى أوروبا و أمريكا وتشجيع دراسته هناك، حيث يتجه إليهم أبناء المسلمين ليدرسوا على أيديهم حيث المتاحف والمخطوطات وغير ذلك.

٣- إحياء الوثنيات القديمة حتى يسهل صرف الأمة عن دينها .

٤- التجسس على البلاد الإسلامية .

٥- طمس خط التوحيد من حياة البشرية على الأرض في محاولة إقناع الناس أن الدين ثمرة العقل البشري .

٦- استبعاد القرآن الكريم والسنة المطهرة وكتب التراث الإسلامي من مصادر الدراسات التاريخية والأثرية .

ويذكر أن روكفلر - الشخصية اليهودية المعروفة - أوفد برستد صاحب كتاب (انتصار الحضارة) إلى مصر ليقدم للحكومة المصرية عشرة ملايين دولار لتأسيس معهد للدراسات الفرعونية . ولا شك أن التركيز على الدراسات الفرعونية سيتبعه تمجيد وافتخار بهذه الحضارة على حساب الحضارة الإسلامية، وهو استمرار لجهود الغرب في محاولة سلخ مصر من عروبتها وإسلامها[١] .

وقد أورد لويس حقائق مهمة حول فشل المذاهب الفكرية المعاصرة، من ليبرالية، وقومية ..الخ، ليؤكد أنه لا يمكن لأي مذهب أن ينجح ما لم يكن نابعًا من تربة المنطقة، ويعبر عن مشكلات الكتل الجماهيرية المسحوقة، ولكنه يزعم أن الحركات الإسلامية هزمت حتى الآن، ولم تقل كلمتها بعد، وهذا ليس صحيحًا تمامًا ، فهي رغم المضايقات والمحاربات، مازالت تؤدي دوراً كبيراً، والدليل على ذلك أن لويس نفسه حين كتب عام

---

(١) محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها ط، ٥، (بيروت : ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م)، ص ١٧٠.

١٩٦٣ مشيراً إلى أن الحركات الإسلامية لم تقل كلمتها، جاء عام ١٩٩٢م أي بعد ثلاثين عامًا تقريبًا ليتحدث عن «الأصولية الإسلامية»، أو ما يطلق عليه هو وغيره من المستشرقين (التطرف الإسلامي المسلح) Militant Islamic Radicalism ، ومع ذلك يصر على أن هذه الحركات قد فشلت جميعها(١).

ويقرر لويس أن الحركات الوطنية اتخذت أشكالاً غربية، كالجمعيات السياسية، والأحزاب فيما بعد، وما لم يذكره لويس أن الإسلام لا يمانع في الأشكال، فقد أخذ المسلمون عن الفرس مسألة الديوان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وغير ذلك من الاقتباسات(٢). لكن الخلاف هو مضمون هذه الحركات، فالحركات الوطنية إنما هي تقليد للغرب في الاهتمام بتراب وقطعة جغرافية محدودة(٣). ولقد قامت الحركات الإسلامية بأعمال عجزت عنها الحركات الوطنية والأحزاب السياسية، لأنها وإن اهتمت في البلد الذي انطلقت منه، لكن أفقها كان أوسع وأرحب . فعلى سبيل المثال، قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر سنة ١٣٤٩هـ (١٩٣١م) وفقًا للنظام الفرنسي الصادر عام ١٩٠١م، الخاص بالجمعيات الدينية، وكان هذا النظام يقضي بأن لا تتدخل هذه الجمعيات في الأمور السياسية، ولكن لما كان الإسلام لا يفرق بين الدين والسياسة، فقد كان تأثير هذه الجمعيات عميقًا وبليغًا، ولم تصل إليه الأحزاب السياسية الأخرى(٤).

أما الاستقلال الذي تحدث عنه لويس فما هو إلا استقلال صوري في غالب الأمر، فالتجزئة نفسها كما أشار إليها لويس إنما كانت من فعل الغرب، فهذه الكيانات ليس لها تاريخ ، وإن كانت قد بدأت تمد جذورها في وعي الشعوب، ويقتصر ولاء الشعوب لهذه الكيانات بعد أن كان ولاؤها للإسلام . وجاءت الصحوة الإسلامية لتؤكد دائمًا على الولاء للإسلام أولاً قبل الولاء لهذه الكيانات المصطنعة(٥).

---

(1) Lewis. Rethinking the Middle East, op. cit.,

(٢) ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٣) محمد قطب، مرجع سابق ص ٥٦٢.

(٤) أبو القاسم سعد الله، "رأي في دور جمعية العلماء، في كتابه، أفكار جامحة، (الجزائر : ١٩٨٨م) ص ٤٧ - ٥٤.

(٥) كليم صديقي، التوحيد والتفسيخ، مرجع سابق ص ٢٠.

ويخطئ لويس أيضًا في تحديد ظهور الحركات الإسلامية، حيث جعل ذلك بعد الحرب العالمية الثانية، فلو رجع إلى الكتاب الذي قام بتأليفه عدد من المستشرقين بعنوان (وجهة الإسلام) عام ١٩٣٢م لعلم أن الحركات الإسلامية أقدم مما ذكر[١]. أما أن يطلق على هذه الحركات الإخوانية الدينية المسلحة، فهو يريد أن يخلط في ذهن القارئ بين الحركات الإسلامية الجهادية، وتلك الحركات الصوفية التي يطلق عليها إخوانية، وبين حركة الإخوان المسلمين، كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحاضر .

أما زعم لويس بأن استقلال البلاد العربية قد جاء بعد عدة قرون من الانحطاط، تصل إلى عشرة قرون، فهو هنا يقصد تحديد فترة ازدهار العالم الإسلامي على أنها لم تستمر أكثر من قرنين فقط، . وهو لم يحدد معنى الانحطاط، وهل يقصد به الانحطاط السياسي أو الاقتصادي أو الفكري أو الاجتماعي؟ لا شك أن الألف عام التي قصدها لويس لم تكن كلها فترة ازدهار ونمو، ولكنها في الغالب كانت فترة قوة وازدهار للحكم الإسلامي، تعرض فيها لكثير من عوامل الانحطاط الداخلية .

ويفهم من حديث لويس أن الاستقلال السياسي الذي نالته الدول العربية بعد ألف سنة من «الانحطاط» إنما هو ازدهار وتقدم ورقي، ولكن الحقيقة أن هذا الاستقلال الهزيل الذي يقسم المنطقة إلى دول يزيد عددها على عشرين دولة، بينها من أسباب الفرقة والاختلافات والخلافات الحدودية، والاعتزاز بخصوصية كل دولة، يجعلها لم تخرج من الانحطاط السابق. كذلك كان زرع دولة يهود في قلب العالم الإسلامي وإشعال المنطقة بالحروب دون الإعداد الكافي لها سياسيًا، وعسكريًا، واقتصاديًا ، في حين تنعم إسرائيل بالمعونات الغربية وبخاصة الأمريكية في المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية[٢]. وحين يتحدث لويس عن اللغات الثلاث أو القوميات الثلاث المسيطرة

---

(١) هاملتون جب، ولوي ماسينون وآخرون، وجهة الإسلام، نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، (القاهرة : بدون تاريخ) ص ٩١، وما بعدها.

(2) Lewis. Rethinking the M.E. op. cit.

في الشرق الأوسط، مع وجود الأديان الأخرى كأقليات، مما يجعل الشرق الأوسط كأنه لوحة من الموازييك أو الفسيفساء فيمكن مناقشته من ناحيتين :

أولاً : تسمية البلاد الإسلامية الواقعة جنوب البحر المتوسط والتي تحد الإتحاد السوفيتي جنوبًا حتى باكستان بالشرق الأوسط إنما هي تسمية فيها كثير من المغالطة لأنها تنطلق من نظرة أوروبا المركزية إلى نفسها بغض النظر عما يطلق الآخرون على أنفسهم. والأمر الآخر أن هذه التسمية تبعد عن المنطقة صبغتها الإسلامية، وقد حاول لويس أن يقنع قراءه ومستمعيه في كتابه «الشرق الأوسط والغرب» بهذه التسمية، ولكن محمد قطب يصف هذه التسمية بأنها «تعبير ماكر من تعبيرات الغزو الفكري، يراد به إيجاد مكان إسرائيل في المنطقة، لا يثير الاستنكار، فوصفها بأنها إسلامية أو عربية لا يسمح بوجود إسرائيل فيها» . أما حين تصبح منطقة «جغرافية» لا صفة لها ولا انتماء، فإن وجود إسرائيل فيها يصبح أمراً لا يثير الاستنكار»[(١)].

ومما قاله فهمي هويدي عن هذه التسمية في معرض حديثه عن الندوة العالمية التي دعت إليها «الهيئة الدولية لدراسات الإسلام»، بأن هذه الندوة اهتمت بتعريف الشرق الأوسط في معرض حديثها عن جهود السلام في هذه المنطقة، واعترفت وثيقة الندوة بأن الشرق الأوسط مصطلح ابتدعه الغرب وأنه بالتالي تعريف لا يتسق مع نسبة المنطقة إلى هوية ثقافية محددة، لكنه تعبير لا ينبثق من تراث المنطقة الثقافي .. فهو تعريف جرى الاحتكام فيه إلى هوية الغير (الغرب) لا إلى هوية المنطقة ذاتها، ناهيك عن هويتها الثقافية[(٢)].

أما مسألة أن البلاد التي تمتد من مصر حتى إيران وتركيا، وهي عبارة عن متحف يحتوي موازيكا (فسيفساء) فهو أسلوب لويس الساخر، فكيف يكون متحفًا للأديان

---

(١) محمد قطب، واقعنا المعاصر، (جدة : ١٤٠٧هـ) ص ٣٥٤.

(٢) فهمي هويدي، "عرب ومسلمون لا شرق أوسطيون"، في الشرق الأوسط ع ٥٠٠٤، ١٩٩٢/٨/١٠م.
وفهمي هويدي كاتب يستحق الرجوع إلى كتاباته القيمة حتى الصحافية منها التي لا تلتزم تمامًا بالتوثيق العلمي،، كذكر موعد هذه الندوة والجهة التي دعت لها، حيث إنه لم يعرفها في مقالته، ومع ذلك يظل رأيه في التسمية (شرق أوسط) جديراً بالرجوع إليه.

واللغات، والدين الغالب هو الدين الإسلامي، واللغة الغالبة هي اللغة العربية، فحتى اللغات الأخرى التي توجد في هذه البلاد فهي في حس أهلها تأتي في المرتبة الثانية بعد اللغة العربية، لأن كتاب ربهم نزل بهذه اللغة، ولا بد أن يعرفوا شيئًا منها لتصح صلاتهم. وفي حديثه عن العرب ومحاولة إثارة النعرة القومية العربية بالتذكير بالتاريخ، حينما كانت الخلافة عربية، أو مركزها في البلاد العربية، ثم انتقالها إلى تركيا أو غيرها. فلويس هنا وغيره من المستشرقين يدركون أهمية العرب في قيادة الأمة الإسلامية، وفضلهم في نشر الدعوة الإسلامية، وقيادة جيوش الفتح الإسلامي، ولم يقدم الدليل على ما سماه النزعة الارستقراطية أو النزعة العرقية، فلعل من ميزات الإسلام على غيره من الحضارات أنه حارب هذه النزعات من بدايته، فقد بدأ الإسلام ممثلاً لجميع الأجناس والألوان، فكان من بين أول من أسلم بلال الحبشي رضي الله عنه، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي، ولم يؤمن العرب في يوم من الأيام بهذه النزعة العرقية الأوروبية أو اليهودية، فليس في تراث العرب شيء مثل (شعب الله المختار) كما عند اليهود، أو نزعة استعلاء (الرجل الأبيض)، رسول الحضارة إلى البشرية.

ثم لا بد أن ندرك أن العرب كانوا قادة العالم الإسلامي، وكانت الخلافة فيهم، واشتركت الأمم الأخرى معهم على قدم المساواة [1]، ثم كان للشعوب الأخرى أن تتسلم مركز القيادة (وإن تتولوا يستبدل قومًا غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)[2].

أما ظهور النزعة القومية العربية في أواخر القرن التاسع عشر كحركة وطنية قومية، فالأمر كما ذكر لويس كانت تتركز بين النصارى وبخاصة نصارى الشام، الذين سبقوا في الاحتكاك بالغرب الصليبي. وكان هؤلاء النصارى يهدفون إلى محاربة الإسلام، وقد توفر لهم من وسائل الإعلام ما لم يتوفر لغيرهم، وقد هاجر كثير من نصارى الشام إلى مصر لبث دعوتهم إلى القومية العربية، حيث وجدوا حماية لدى أسرة محمد علي، وكانت دعوة

---

(١) كان للشعوب الأخرى قصب السبق في ميادين العلم والدراسة. ويعلم المسلمون العرب جيداً أنهم حينما كانوا مؤهلين للقيادة لتمسكهم بالإسلام، فلما تراجعوا في التطبيق أذن الله عز وجل للأمم الأخرى لتسلم مركز القيادة.

(١) سورة محمد، آية : ٣٨.

القومية العربية في جانب منها بلا شك ردة فعل للدعوة إلى القومية الطورانية، التي انتشرت في تركيا على أيدي يهود الدونمة، الذين كانوا يسيطرون على «جمعية الاتحاد والترقي» ، « وجمعية تركيا الفتاة » ، وغيرها من الجمعيات[1].

كان على لويس وهو يتحدث عن القومية العربية أن يعلم أن هذه النزعة إنما نزعة جاهلية . ويقول سيد قطب : «فماذا كان العرب والأعراب قبل أن يأتيهم الإسلام؟.. إنهم لم يكونوا شيئًا مذكوراً ، لم تكن الدنيا تعرفهم ولا تحس بهم، كانوا فرقًا ، وفرقًا لا وزن لها ولا قيمة، لم يكن لديهم شيء يعطونه لأنفسهم ..[2].

إن نظرة لويس إلى التاريخ الإسلامي تتميز بالاهتمام بالنزعة القومية الضيقة المفتعلة، وبالتالي تقصد إلى تعميق هذه النظرة بين قرائه وتلاميذه، لذلك فإن عباراته الباقية حول قيادة المسلمين ضد الصليبيين، أو ضد المغول أنها لم تكن عربية، هي في حقيقتها تجاهل لحقائق التاريخ الإسلامي وأن المسلمين لم يشعروا يومًا ما بهذه التفرقة المصطنعة . وإذا كانت القيادة غير عربية - حسب زعمه - من أين كانت أغلبية الجند؟ . هل كانت ثمة حواجز تمنع المسلمين من الانتقال من بلد لآخر؟..

وحين يزعم لويس أن العرب أجبروا على مشاركة غيرهم في الحكم، بل التخلي عن الحكم نهائيًا ، فهو لم يوضح كيف تم الإجبار أو التخلي، ولكن الإسلام الذي يجمع كل الأجناس برباط العقيدة، فتخلي العرب أو مشاركتهم غيرهم في الحكم ليس عيبًا أو منقصة للعرب أو مزية لغيرهم، ما دام أن الحكم الإسلامي قد استمر . ولا بد أن لويس يعلم أنه لما أخذ الراية غير العرب استمرت الفتوح الإسلامية، واستمرت حركات مقاومة الاعتداء الصليبي على العالم الإسلامي . ومعلوم كيف هبت الدولة العثمانية لنجدة دول شمال إفريقيا من الهجمة الإسبانية والبرتغالية، وأخرت سقوط هذه الدول تحت الاحتلال الأوروبي ثلاثة قرون على الأقل[3].

---

(١) محمد الغزالي، **حقيقة القومية العربية**، (الكويت : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م) ط ٢ ص ١٩٤ وما بعدها.

(٢) سيد قطب، **الظلال**، مرجع سابق مج ١ ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٣) محمد الخير عبدالقادر، **نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية، دراسة للقضية العربية من خمسين عامًا ١٨٧٥ - ١٩٢٥م**، (الخرطوم والقاهرة : ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ص ٦٢.

المبحث الثاني - رؤية لويس للشيوعية وعلاقتها بالإسلام :

يرى لويس أن الشيوعية عقيدة تملك تصوراً للكون والحياة والإنسان، وأن لديها الإجابات عن كل الأسئلة وإضافة إلى ذلك فهي تسعى إلى نشر هذه الفكرة والعقيدة في أنحاء العالم، كما أوضح لويس سيطرة الدولة في النظام الشيوعي على جميع جوانب الحياة، في الاقتصاد، وفي السياسة، وفي السلوك(١).

وكغيره من اليهود الذين اختاروا النظام الرأسمالي بما فيه من حرية فردية فقد وقف لويس يحارب الشيوعية وبخاصة مواقفها من دولة يهود، وبالرغم من أنه يعترف بتأييد روسيا والدول التي دارت في فلكها لقيام إسرائيل، وإمدادها بأسباب الحياة، لكنه ظل مقتنعًا أن الاتحاد السوفياتي قد غير هذا الموقف لأسباب سياسية تتعلق بإيجاد مناطق نفوذ له في البلاد العربية(٢).

وقد اهتم لويس في محاربته للشيوعية أن يربطها بالإسلام والمسلمين، فمن أوجه الشبه التي زعم أنها موجودة بين الإسلام والشيوعية ما يأتي :

١- وجود قابلية لدى سكان «الشرق الأوسط» للخضوع للحكم الاستبدادي فمن أكثر الأشياء رعبًا وغرابة حول الحكومة الشيوعية هو الدكتاتورية المتقلبة والفوضوية لرجال الكرملين، بينما هذا الأمر ليس مرعبًا ولا غريبًا للشرق أوسطيين، ولا أقول إنهم يحبون الحكومات الاستبدادية ولكنه شيء عاشوا تجربته(٣).

٢- ظهور عدد كبير غير محدود من الفرق والحركات ذات الطابع الشيوعي في بلاد الإسلام كلها تقريبًا، من بداية الإسلام ومما يثبت ذلك وجود نظام الألفة(٤) لدى

(1) B.Lewis. Semites and Anti Semites (New York : 1986) p. 243.

(2) Ibid, p. 243 - 45.

(3) B. Lewis. Middle Eastern Reaction to Soviet Pressures, in Middle East Journal, 10 (1956) pp 125 - 37.

(٤) يصف لويس الألفة بأنها جمع كل البضائع أو الممتلكات في مكان واحد ثم توزيعها بالتساوي.

طائفة الإسماعيلية، وإن كانت هذه الفرقة ما هي إلا واحدة من الفرق التي وجدت في تاريخ الإسلام، وفي بلاد فارس قبل الإسلام بمدة طويلة[١].

٣- «من الواضح تماماً أن علماء الإسلام مختلفون جداً عن الحزب الشيوعي، ومع ذلك فإن الفحص الدقيق يظهر تشابهاً غير مريح، فكل منهما يمتلك عقيدة استبدادية تحمل أجوبة كاملة ونهائية لكل الأسئلة في الأرض وفي السماء . ويتشابه الطرفان بأن كلاً منهما يقدم لأتباعه إحساساً بالانتماء إلى مجتمع المؤمنين الذين هم دائماً على حق، بينما كل من ليس عضواً فعلى خطأ، وكلاهما يقدم لأتباعه إحساساً بأن له رسالة وهدفاً، وبأنهم مندمجون في مغامرة جماعية، والأسرع في الوصول إلى النصر التاريخي للعقيدة الحقيقية ضد الكفار والأشرار[٢].

٤- بالرغم من فشل جميع الفرق والحركات ذات الميول الشيوعية وغيرها التي عُدَّت من قبل المحافظين على أنها هرطقة، فإنها كشفت عن الميل المتكرر الحدوث في الإسلام لإظهار مثل هذه الأفكار والمجموعات، وتساعد في شرح الصلات الغامضة - لولا هذه الأفكار - التي تظهر بين الحين والآخر بين المنظمات الإسلامية الدينية المتطرفة والشيوعية . وإن ظهور هذه الميول الشيوعية الدينية يعود إلى مثل هذه المنظمات الإخوانية التي تميل إلى السرية والغموض ذات المحافظة المشكوك فيها، والتي لا يثق بها العلماء[٣].

٥- ومن أوجه الشبه بين الإسلام والشيوعية ما يزعمه لويس عن الأعمال الأدبية في الإسلام بأنها جماعية مثل الكاتدرائية في العصور الوسطى، وأوضح ما تكون هذه الجماعية في فكرة المسلمين عن الرجل الكامل، والدولة الكاملة التي يجب

---

(١) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (القاهرة : ١٩٨٧) ج ١ ص ٣٧.

(2) Lewis. " Communism and Islam", in International Affairs, vol. 30, 1954 pp 1-12.

(3) Ibid.

على الجميع نظريًا أن يتمشوا معها بالتقليد، وليس من خلال تطوير إمكاناتهم من الداخل، كما هو الأمر لدى الغربيين(١).

٦- ويرى لويس أن المقولة الشيوعية أن الدولة هي التي يجب أن توجه الحياة الاقتصادية ليست غريبة بالنسبة للمسلمين، كما يمكن أن يتطرق إلى التفكير بل إن المسلم متعود أن يتطلع إلى الدولة للتوجيه والقيادة، كجوانب مركزية في الحياة الاقتصادية .. ويتحدث لويس بعد ذلك عن نظام الري في العراق وحاجة الدولة إلى جيش من الفنيين والمهندسين الذين تسيطر عليهم الدولة مما يدعم مقولته بتوجيه الدولة للاقتصاد(٢).

٧- يرى لويس أن من أسباب ميل المسلمين للشيوعية معاداتها للغرب كما كانت النازية تعاديه، وكذلك فإن الشيوعية تعادي طريقة حياة الغرب ومؤسساته وأفكاره. ومن الأسباب للميل إلى الشيوعية فقر الجماهير المدقع، واللامسؤولية لدى الطبقات المالكة(٣).

ولعل من أطرف ما قاله لويس عن الشيوعية، أنه لو أعطيت الشعوب الإسلامية حق الخيار بين التخلي عن تقاليدها من أجل الشيوعية أو الحكومة البرلمانية في الغرب، فإن الغرب سيخسر هذا الخيار(٤).

وبالرغم من كل حديثه هذا عن التشابه بين الإسلام والشيوعية لكنه يعترف في كتابات أخرى عن عدم الوفاق بين دعوة الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية والشيوعية، حيث يقول : «إن التحالف بين الشيوعية والجامعة الإسلامية كان دائمًا قلقًا ولمدة وجيزة، وضرب المثال بإرسال أنور باشا إلى أواسط آسيا لمساعدة قضية السوفيات، ولكنه انضم إلى صفوف القوميات المناوئة، وقتل عام ١٩٢٢م محاربًا الجيش الأحمر(٥).

(1) Ibid, p. 8 - 9.
(2) Ibid p. 8 - 9.
(3) Ibid. p. 3.
(4) Ibid, p. 2.
(5) Lewis. **Middle East and the West.** op. cit., p. 107.

وقد اهتم لويس كثيراً بالنفوذ السوفياتي في الشرق الأوسط، وقد علل ذلك بارتباط الإمبريالية الغربية بالصهيونية، وتأييد إسرائيل، في حين أن اعتراف روسيا بقيام دولة يهود كان اعترافًا كاملاً، وتأييد المعسكر الشيوعي في إقرار قرار الأمم المتحدة بقيام دولة إسرائيل، وكذلك المساعدات السوفياتية بالمال والسلاح، وأن هذا الأمر لم يترك أي شعور بالاستياء من الاتحاد السوفياتي، كما أن الدول العربية لم تدرك إمبريالية روسيا أو أعمالها التوسعية، حينما احتلت أراضي إسلامية واسعة في أواسط آسيا، تضم بعضها مدنًا إسلامية مشهورة، مثل سمرقند، وبخارى[1].

ويتناول لويس أيضًا موقف روسيا من دولة إسرائيل، ويستعرض تاريخ العلاقات بين البلدين، وموقف روسيا العنيف والشديد من الصهيونية وإسرائيل، ومن ذلك قطع العلاقات الدبلوماسية بين الاتحاد السوفياتي والدول الشيوعية الأخرى عدا رومانيا من جهة و إسرائيل من جهة أخرى . ويشير إلى أن من أسباب ذلك أن الشيوعية ليست العقيدة الوحيدة التي تعارض الصهيونية، بل هناك متدينون آخرون نصارى وحتى يهود وكذلك مسلمون يعارضون الصهيونية على أسس دينية[2].

يمكن إجمال أخطاء لويس المنهجية في دراسته للشيوعية ومقارنتها بالإسلام بما يأتي :

١- تجاهل حقائق العقيدة الإسلامية ومحاولة تشويه صورة الإسلام باختلاق تشابه بينه وبين الشيوعية .

٢- إسقاط النظرة المادية الغربية على حقائق الدين الإسلامي .

٣- الحكم على العقيدة الإسلامية باستخدام حالات محدودة في تاريخ المسلمين .

٤- تجاهل حقائق الصلة بين الشيوعية والصهيونية .

٥- وقوع لويس في بعض التناقض حول موقف المسلمين من الشيوعية .

---

(1) Ibid. p. 34 - 35.

(2) Lewis. Semites and Anti Semites, op. cit., p. 244 - 45.

أما تفاصيل مناقشة لويس فيما كتبه حول الشيوعية فإن لويس اعترف ببعض الحقائق حول موقف المسلمين (الأتقياء) من الشيوعية بقوله : «لن يقبل المسلمون الأتقياء -ومعظمهم كذلك - التسامح مع عقيدة إلحادية أو عقيدة تخالف المبادئ الأخلاقية الدينية التقليدية، والتي بسبب عدم تطابقها مع مبادئها غالبًا ما تهمل من قبل المراقبين الغربيين، إن ثورة المسلمين الحالية ضد لا أخلاقيات وفوضوية قادتهم وبعض القادة الغربيين، قد تجعلهم يفضلون الشيوعية بمظهرها المخلص للمثالية، ولكن سيعملون ضد الشيوعية عندما يكتشفون الحقائق التي تخفيها الدعاية، ونرجو أن لا يطول ذلك»[1].

إن قضية جاذبية الشيوعية وتفضيلها من قبل بعض المسلمين قد نالت بحثًا من عدد من الباحثين المسلمين، وأجابوا عنها إجابات شافية ومن هؤلاء، أحمد عروة، الذي يقول : «إن من بين من يفتنون سعيًا إلى أن يجدوا في الإسلام بشيرًا بالماركسية، وبين من يحسبون أنه قد ثبت لهم أن العقيدة منافية للاشتراكية، تتلاعب العقول باقتباسات واستدلالات محرفة تضع اقتناعها نفسه موضع الشك، وكذلك شأن من يضعون تأليفات سهلة، معتقدين أنهم يمسكون ماركس بيد والقرآن باليد الأخرى، ولعلهم لا يعرفون ماركس ولا القرآن، لأن أحدهما هو الإنكار الفلسفي للآخر... »[2].

ومن أخطاء لويس المنهجية نظرته إلى الحركات والفرق الخارجة عن الإسلام على أنها من الإسلام، ولا شك أن هذه الفرق ظهرت في التاريخ الإسلامي تدعوا إلى مذاهب وأفكار قريبة من المذهب الشيوعي، فهذه الأفكار وجدت قبل الإسلام، وهي التي استند إليها الشيوعيون في قولهم بمشاعة الملكية وأدوات الإنتاج . ونقل الأستاذ محمد قطب عن كتاب «لمحة من تطور المجتمع منذ بدء الخليقة» : «لقد كان النظام المشاعي البدائي ضروريًا للمجتمع الإنساني في تلك المرحلة من التطور[3]. والعقائد التي أشار إليها

---

(1) Lewis, Communism and Islam, op. cit.

(٢) أحمد عروة، الاسلام في مفترق الطرق، ترجمة عثمان أمين، (القاهرة وبيروت : ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م) ص ٣٩.

(٣) قطب، المرجع السابق ص ٢٨٦.

لويس لها جذور في العقائد الفارسية القديمة، مثل المزدكية، الذي يقول عنها الشهرستاني : «وأحل النساء، وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيهما، كاشتراكهم في الماء والكلأ»[1].

ولكن الإسلام له نظام مالي رفيع المستوى، سامي الأهداف، لا شك أن لويس يعرفه معرفة جيدة، ولكنه يتجاهلة، ولذلك فالشيوعية بزاعمها محاربة الفقر لا يمكن أن تصل إليه . وقد كتب محمد البهي قائلاً : «الإسلام لا يمنع الملكية الخاصة للمال ولا يحول دون المباشرة الفردية، بل ربما كان يطلبها أولا ، ولكن يجب على من يملك المال ويباشر استثماره أن يراعي أن للآخرين من أفراد المجتمع المحرومين - دون مقابل منهم - حقًا فيه يتعين أداؤه»[2]. وذكر البهي بعد ذلك قوله تعالى : (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير)[3]، وبين البهي أن الإسلام قدم وسيلتين لضمان أداء حق الآخرين في المال، هما : أولاً : الإيمان بالله . وثانيًا : التصديق بيوم الدين . وهاتان الوسيلتان تجعلان صاحب المال حريصًا على فعل مايوجبه الإيمان، فيعطي الأجير حقه، ولا يكلفه فوق طاقته، وغير ذلك من التشريعات من تحريم الغش، والاحتكار، والربا ، والتطفيف في الكيل والميزان»[4].

إن موقف الإسلام من الثروة والتكافل الاجتماعي موقف متميز مناسب تمامًا للفطرة البشرية، لأنه من لدن حكيم خبير . ومن تنظيماته نظام الزكاة، التي يتم من خلالها تحقيق جانب من التكافل الاجتماعي، وهي في الوقت نفسه تكفل كرامة الفقير والمحتاج، وليست الزكاة الوسيلة الوحيدة لضمان التكافل، وتوزيع الثروة توزيعًا عادلاً، فالإسلام حرم الربا ،

(١) أبو الفتح محمد عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني (بيروت: بدون تاريخ) ١/ ٢٤٩.

(٢) محمد البهي، **تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق**، (بيروت : ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م) ط ٢ ص ٦٠.

(٣) سورة الحديد آية ٧.

(٤) البهي، مرجع سابق ص ٦١ - ٦٢.

والاحتكار، وأكل المال الحرام، وحرم الاستغلال، وهذه الأدواء موجودة كلها في النظام الاقتصادي الغربي . وأضاف الأستاذ محمد قطب أدواء أخرى منها : أكل مال الأجير، وعدم توفيته حقه، وإفساد فطر الناس، وأخلاقهم، ليقبلوا على منتجات ليس فيها فائدة حقيقية، ولكنها تدر على الرأسماليين أرباحاً طائلة لا تدرها المنتجات الجادة»[1].

أما زعم لويس بأن الفقر المدقع الذي تعيشه الجماهير المسلمة والفجوة الواسعة بين الأغنياء والفقراء من أسباب ميل المسلمين إلى الشيوعية، فهو زعم لا دليل عليه، وإذا وجد الفقر المدقع في البلاد الإسلامية فما سبب ذلك إلا لبعد المسلمين عن الإسلام، الذي ينادي كتابه الكريم بعدم استئثار طبقة من المجتمع بالثروة ، كما جاء في قوله تعالى : (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)[2]. وقد وضع الإسلام من التشريعات ما يحقق هذا التوزيع، ومن ذلك الزكاة التي ارتبطت كثيراً بأداء الصلاة (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[3]. وقوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة)[4]. كما أن الإسلام ضمن فرصًا متساوية في العمل بحسب القدرة والكفاءة لا بالقرابة والنسب والمصلحة، كما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (من استعمل رجلاً على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وخان جميع المؤمنين)[5]. وقد روى صاحب «كتاب الأموال» أبو عبيد بن سلام، أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه واليه على العراق أن يصرف الأعطيات، فرد عليه الوالي أنه قام بذلك، وما زال بيت المال فيه مال، فأمره أن يبحث عمن يريد الزواج، ولم يسبق له الزواج فيعطيه مالاً، ويقدم له الصداق، ففعل ذلك وزاد المال، فقال له : أنظرمن كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين»[6]. وروى أبو عبيد أيضًا عن عمر

(١) محمد قطب، المرجع السابق ص ٤٧٤ - ٧٥.
(٢) سورة الحشر : آية ٧.
(٣) سورة البينة آية ٥.
(٤) سورة المائدة، آية ,٥٥
(٥) المستدرك للحاكم، باب الإمارة أمانة ٤ / ٩٢.
(٦) أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تقديم ودراسة وتحقيق : محمد عمارة (القاهرة وبيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) ص ٣٤٠ - ٤١، حديث ٦٢٦.

ابن عبدالعزيز أنه كتب : إنه لا بد للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم فاقضوا عنه فإنه غارم[1].

ويعلق محمد قطب على ذلك بقوله : «إلى هذه الدرجة العجيبة يصل الإسلام في تقرير مبدأ مسؤولية الدولة عن جميع أفرادها ، ويصل التنفيذ العملي في صدر الإسلام لهذا المبدأ قبل أن يثور الثائرون، ويطالبون بهذه الحقوق بأكثر من ألف عام، وما تزال الديمقراطيات رغم كل خوفها من الشيوعية، وكل خوفها من تمرد العمال، لا تصل إلى تقرير هذا الحق كاملاً كما قرره الإسلام»[2].

ويتهم لويس الإسلام بأنه يؤكد على الجماعية في الأعمال دون النظر إلى الإمكانيات الفردية وتطويرها من الداخل، وهذه المقولة من الأخطاء المنهجية الشائعة في كتابات لويس، حيث التعميم المطلق، والتجاهل للحقائق الواضحة الصريحة، وعدم تقديم الدليل على قوله . فالرسول صلى الله عليه وسلم عندما بعث ودخل الإسلام عدد كبير من أصحاب المواهب في شتى المجالات، هذه المواهب والإمكانات ما كانت تحلم مجرد حلم أن يكون لها يد في تشكيل تاريخ العالم ولولا أن منّ الله على هذه الأمة برسول الله صلى الله عليه وسلم . وكما جاء في قوله تعالى : (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)[3].
ولعل أبلغ شهادة نقدمها على مدى اهتمام الإسلام بالفرد وتطوير مواهبه ماكتبه خالد محمد خالد، الذي مال إلى الفكر الشيوعي فترة من حياته، في مقدمة كتابه : رجال حول الرسول : «كيف أنجز أولئك الأبرار كل هذا الذي أنجزوه في بضع سنين ؟ كيف دمدموا على العالم القديم وصولجانه وحولوه إلى كثيب مهيل؟ كيف شادوا بقرآن الله وكلماته عالمًا جديداً يتهز نضره، ويتألق عظمة، يتفوق اقتداراً ؟ . فإن معجزتهم الحقة تتمثل في

---

(١) المرجع نفسه، حديث ١٧٥٣، ص ٦٦٣.
(٢) محمد قطب، مرجع سابق ص ٢٤٧.
(٣) سورة الجمعة : آية ٢.

تلك القدرة النفيسة الهائلة التي صاغوا بها فضائلهم، واعتصموا بإيمانهم على نحو يجل عن النظير.. »[1]. وتحدث أحمد العسال عن الفردية والجماعية قائلاً : «ومتى دخل الفرد في عقد الإيمان، فقد دخل في جماعةِ المؤمنين، فيصبح عضواً حيًا فيها، نافعًا لها لا كلا عليها ولا سلبيًا تجاهها، وتحقيق وجوده بوجودها فتصبح جزءًا من كيانه، ويصبح مسؤولاً عنها وهي مسؤولة عنه.. »[2]. ومن الأمثلة على المواهب الفردية التي كانت كامنة قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وجاء الإسلام لتصبح مؤثرة وفاعلة في تاريخ البشرية، أبو بكر الصديق رضي الله عنه، الذي قاد الدولة الإسلامية بقوة واقتدار في أحلك الظروف، حروب الردة، حتى قيل : "ردة ولا أبابكر لها"، ومع ذلك فما كان يبحث عن مجد فردي، ولكنه كان يعمل لله عز وجل، وللحفاظ على الدولة الفتية، وقد وقف معه الصحابة الكرام وقفة جماعية كما أمرهم الإسلام[3]. فالجماعية في الإسلام تختلف عن الشيوعية، ذلك أن نظرة ماركس مأخوذة من المملكة الحيوانية، ووحشيتها وغاباتها . فأخذ نظرية الصراع والمنافسة بين الكائنات الحيوانية، وحاول أن يطبقها عليه، فالبروليتاريا في نظره : صراع مع طبقة أصحاب وسائل الإنتاج ..[4]. ويقول انطون دومازه في كتابه (عائد من الجحيم) : "ولا أعتقد أن قادة الشيوعية أنفسهم يؤمنون بالشيوعية أيضًا، بل اتخذوها وسيلة لبلوغ طيب العيش ونعيمه، بعد أن قصرت بهم مواهبهم وعقولهم أن يبلغوه عن طريق الديمقراطية، والحرية، والكفاءات الشخصية، والدليل هو أنه حينما يتغلب فريق من أفراد الحزب على الفريق الحاكم ويستلم السلطة، يسوق الذين سبقوه إلى المحكمة بتهمة الخيانة والتآمر عليه..[5]. ويحكي قدري قلعجي تجربته في الحزب الشيوعي مشيراً إلى قيادة الحزب الشيوعي في سوريا ولبنان، وكيف أن حضور مؤتمر الحزب السنوي لم يكن يتم بالانتخاب، بل بترشيح من القيادة، وكان أعضاء اللجنة المركزية يختارون ممن

---

(١) خالد محمد خالد، رجال حول الرسول (القاهرة : ١٩٧٣م) ط ٢، ص ١٠ - ١١.

(٢) أحمد العسال، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٣) علي الطنطاوي، أبو بكر الصديق ط ٣، (جدة : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ١٩٧٩م.

(٤) محمد علوان، مفهوم إسلامي جديد لعلم الاجتماع، مرجع سابق ص ٥٤.

(٥) انطوان دومازه، عائد من الجحيم، (بدون ناشر ١٩٧٢م) ص ٢١.

يضمرون لبكداش إعجابا وولاء ، لا تشوبهما شائبة، ولا تحوم حولهما ريبة، ويتنازلون عن أي حق في التفكير الحر وفي النقد الموضوعي، وفي الطموح إلى مركز الرئاسة(١).

والتقليد في الإسلام الذي لم يحدد لويس معناه في هذا الحديث، إنما أشار إليه في مكان آخر(٢) فهو الآخذ بسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم التي يرى لويس أنها فقط في أمور الدين، كما يفهمه - أما الكتابة التاريخية فهناك كتابات تاريخية جديدة وإنجازات جديدة، وطرق جديدة، ولكن النظرة الإسلامية أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة للمسلمين في كل الجوانب، كما جاء في قوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)(٣) . وقوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)(٤)، وذلك قوله تعالى : (وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)(٥).

الشيوعية والاقتصاد :

ويزعم لويس أن الدولة في الشيوعية كما في الإسلام هي التي توجه الاقتصاد، والمسلمون بالتالي يتطلعون دائمًا إلى توجيه الدولة وقيادتها.. وهذه العبارة تحتوي على أكثر من خطأ منهجي : أولها : التعميم . وثانيهما : تجاهل الحقائق . فالاقتصاد في الإسلام ليس كالاقتصاد في الغرب يهتم فقط بالحصول على المال، وإنفاقه، وحتى لو أخذنا بتعريف الاقتصاد الحقيقي الذي تناول رغبات البشر مقابل الموارد المحدودة من الطاقة البشرية، والموارد المالية، فإن الاقتصاد الإسلامي يمكن تعريفه بأنه : علم اجتماع يبحث في المشكلات الاقتصادية لمجتمع متمسك بالقيم الإسلامية(٦). أما إشباع رغبات البشر فهذه الرغبات في الاقتصاد الغربي تعتمد أساسًا على نزوات الأفراد الذين قد يراعون أو لا يراعون متطلبات المجتمع، أما في الاقتصاد الإسلامي فإننا لا نوزع مواردنا

---

(١) ندري قلعجي، تجربة عربي في الحزب الشيوعي، (بيروت : بدون تاريخ) ص ٣٠٥.
(٢) إجابة لويس عن أسئلة الباحث في لقاء معه في برنستون. ملحق رقم (٣).
(٣) سورة الأحزاب، آية ٢١.
(٤) سورة الحشر، آية ٧.
(٥) سورة النساء آية ٥٩.
(٦) علوان، مرجع سابق ص ١١٢.

حسب الهوى أو نزوات الأفراد، فهناك نهج أخلاقي في حدود القرآن الكريم، والسنة النبوية، وسلوك السلف الصالح، يضع الإطار العام، ويحدد سلوك الأفراد في هذا الصدد[١].

وبناءً على التعريفات السابقة فإن التوجيهات التي يضعها الإسلام على العملية الاقتصادية ليس المقصود منها التحكم أو السيطرة على الاقتصاد للحد من نشاط الاقتصاد، ولكن لجعله يسير ضمن الأهداف الإسلامية للحياة . ويورد محمد علوان مثالاً على النشاط الاقتصادي الذي يحقق فائدة، ومسموح به في النظام الغربي وهو إنتاج المشروبات الكحولية بينما لا يسمح بذلك في الاقتصاد الإسلامي، المرتبط بالقيم الإسلامية التي لا تقيس الرفاهية بمقاييس النقود[٢] ومن تجاهل لويس للشريعة الإسلامية أنه يجعل الدولة هي المرجع في النشاطات الاقتصادية، بينما المرجع هو الشريعة الإسلامية التي ينبغي أن تكون الدولة حريصة على تطبيقها، والمسؤولة عن هذا التطبيق، ومن الخلاف الواضح بين الإسلام والشيوعية أن الإسلام يتوجه أولاً ..

أما زعم لويس أن نظام الري في بلاد الرافدين يجعل للدولة سيطرة على هذا القطاع، فهي مقولة قد تصح في أي دولة لديها هذه الظروف، وليس في هذا الادعاء أي دليل على أن الدولة الإسلامية سيطرت على الاقتصاد سيطرة تشبه الشيوعية، ذلك أن الدولة في النظام الماركسي كما يقول محمد البهي هي كل شيء :

أ - هي الهدف والغاية .

ب - وهي الخصم والحكم .

ج - وهي صاحبة رأس المال، وربة العمل ..فإن الظلم الذي يشعر به بعض الأفراد من أجل تقديرهم في العمل يصير إلى حقد في النفوس على النظام نفسه، ثم يتبلور في الإهمال والتراخي في العمل، وقد يتحول إلى انتقام التخريب فيما تملكه الدولة[٣].

(١) المرجع نفسه، ص ١١٢ - ١١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٤.

(٣) البهي، المرجع السابق ص ٥٦.

ويزعم لويس أن علماء الإسلام يشبهون الشيوعيين في أنهم يمتلكون أجوبة كاملة ونهائية لكل الأسئلة، فهذا في الحقيقة تبسيط شديد للحقائق، فلم يحددلويس كيف توصل إلى ادعاء أن العلماء المسلمين لديهم أجوبة لكل الأسئلة، فالعالم المسلم مهما بلغ علمه يقرأ قوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)[1]. وقوله تعالى : (وفوق كل ذي علم عليم)[2].. وقد جاء في تفسير الآية الأولى أن اليهود هم المخاطبون بتلك الآية، لأنهم زعموا أنهم أوتوا التوراة وهي الحكمة، وقيل : إن المخاطب بها العالم كله[3]. ولكن لويس يقصد هنا الإسلام وامتلاكه إجابة عن جميع الأسئلة في الحياة، فهذا يتطلب تقديم فكرة عن بعض الحقائق العامة للإسلام، التي منها الشمول . وقد عرّف ذلك يوسف القرضاوي بأنها : "رسالة لكل الأزمنة والأجيال، ليست رسالة موقوتة بعصر معين، أو زمن مخصوص ينتهي أثرها بانتهائه"[4]. وبعد أن يقدم القرضاوي الأدلة القرآنية على ذلك، يذكر أن رسالة الإسلام قد "توجهت إلى الإنسان كله، روحه، وعقله، وجسمه، وضميره، وإرادته، ووجدانه.. فلم تفعل كما فعلت أديان أخرى بتقسيم الإنسان إلى : روحي يوجهه الدين، ويتجه به للمعبد . ونظر آخر مادي لا سلطان للدين ولا لرجاله عليه ولا مكان لله فيه»[5]. ومن خصائص الشريعة الإسلامية التي تجعل بإمكانها تقديم الإجابات عن كل الأسئلة أنها جمعت بين التطور والثبات، حيث يتجلى الثبات في المصادر الأصلية النصية، القطعية للتشريع من كتاب الله، وسنة رسوله . وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية، والاحتجاج بها، ما بين موسع ومضيع، ومقال، ومكثر، مثل : الإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وأقوال الصحابة، وشرع من قبلنا، وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد وطرائق الاستنباط»[6].

---

(١) سورة الاسراء آية ٨٥.

(٢) سورة يوسف آية ٧٦.

(٣) القرطبي، م ٥ ج ١٠، ص ٣٢٤.

(٤) يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، (بيروت : ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م) ط ٢ ص ١٠٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٠٨.

(٦) المرجع نفسه ص ٢٢٠.

وربط لويس بين دعوة المسلمين العالم إلى الإسلام وبين سعي الشيوعية إلى السيطرة على العالم، دون أن يفرق بين الجانبين من عدة نواح يختلف الطرفان فيها اختلافًا واضحًا، وهذه النواحي هي الأهداف والوسائل، فالمسلمون يدعون العالم إلى الدخول في الإسلام تنفيذًا لأوامر الله عز وجل بتبليغ دعوته إلى العالم (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)[1].. قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)[2] وإن مراجعة يسيرة لسيرة رجال الدعوة الإسلامية في مطلعها، نجد أنهم عاشوا تضحيات كبيرة، ضحوا بالمال والنفس، ولم يكن يدفعهم إلى ذلك سوى إيمانهم برسالتهم لإنقاذ العالم، مما كان يعيشه من ظلم، وجور، واستبداد . فلم تكن الدعوة الإسلامية يومًا دعوة لنهب ثروات الأمم الأخرى لتسيير مصانعها وآلاتها، والسيطرة على مقدرات الأمم الأخرى[3]، بل إن دعوة الإسلام حتى حينما دخلت في حروب مع أمم أخرى، كانت مثالاً عجيبًا للفاتحين . ويقول في ذلك أحمد عروة : «كان الإسلام هو الوحيد من الناحية العلمية الذي وضع الشعوب المغلوبة على قدم المساواة مع الغالبين، لأنه منذ البداية، قد خاطب الناس باسم المساواة، والعدالة، والحرية، والإيمان، حتى إن الشعوب التي دخلت في الإسلام قد أخذت على عاتقها أن تنهض برسالته»[4]. أما رسالة الشيوعية فلا تختلف عن رسالة الإمبريالية الرأسمالية، في استغلال الشعوب . وقد قدم لويس نفسه دليلاً على ذلك من واقع الوثائق الألمانية التي تم الاستيلاء عليها بعد الحرب العالمية الثانية، بأن روسيا كانت تتطلع إلى أن يكون لها قواعد عسكرية وبحرية على البسفور والدردنيل، وفي مناطق قريبة من الخليج العربي[5].

---

(١) سورة يوسف آية ١٠٨.

(٢) سورة آل عمران : ١٠٤.

(٣) عروة، مرجع سابق، ص : ١٣٧، يقول عروة واصفًا الرأسمالية : "ولدينا أسباب كثيرة للتوجس خيفة من الرأسمالية في صورتها المخزية من الامبريالية، واستغلال الأفراد والشعوب"..

(٤) المرجع نفسه ص ١٢٤.

(٥) Lewis, M. E and the West, op. cit., p 131 quoting : liman von sanders, Funf Tahre Turkei., Berlin 1920, p 330 - 1 English translation Five Years in Turkey Annapolis 1928 p 212.

وقد استخدمت الشيوعية لفرض وجودها على البلاد الإسلامية أكثر الأساليب وحشية وعنفًا وقسوة، ولم يكتفوا بالقتل والتدمير، بل استخدموا بالإضافة لذلك سياسة التهجير، حيث فرضوا هجرات جماعية على سكان أذربيجان وتركستان والقرم المسلمين، وأحلوا محلهم ألوفًا من الروس والسلاف والأكراد[١]. ومع حقيقة الأهداف الاستعمارية ودموية الشيوعية في توسيع نفوذها، فقد لقيت رواجًا في كثير من البلاد التي صدقت دعاية الشيوعية بأنها عدو للإمبريالية والاستعمار، وفي ذلك يقول عبدالحميد متولي : «ولقد تبين في السنوات الأخيرة بجلاء حتى لأعين البلهاء خطأ تلك الفكرة التي كانت قد سادت عن معاداة الروس للاستعمار، فأفادت النفوذ الروسي أمداً من الزمان»[٢]. ويرى باحث آخر وهو عمر حليق بأن سياسة معاداة الروس للاستعمار إنما هي حسب التعبير العسكري والسياسي مسألة تكتيك وذلك لإضعاف سلطة الغرب الرأسمالي والوصول إلى السيطرة مكانها[٣].

ويقارن لويس عداء الشيوعية للغرب ولانحرافاته وحياته، واستغلاله للشعوب وعداء المسلمين للغرب، وهذه المقارنة بعيدة عن المنهج العلمي، ذلك أن عداء الإسلام للغرب الرأسمالي، وكذلك معاداته للشيوعية، إنما تنطلق من موقف عقدي أساسي، فالاختلاف بين الإسلام وكل من الرأسمالية والشيوعية، أن الأخيرتين تنطلقان من منطلقات مادية بحتة، فالرأسمالية والغرب عمومًا يعيش فترة حرجة من تاريخه، حيث الخواء الروحي، والاضطراب، وهو ما صرح به عدد من مفكري الغرب علمائه[٤]. والغرب هذا هو الذي احتل البلاد الإسلامية حينما كانت القابلية للاستعمار مرتفعة، فاستولى على الثروات الطبيعة لبلادنا، ولم يكن هذا هدفه الواحد، بل حارب العقيدة الإسلامية بوسائل شتى،

---

(١) محمد الغزالي، الاسلام في وجه الزحف الأحمر، (القاهرة : ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) ص ١٣٠ - ٣١.

(٢) عبدالحميد متولي، الغزو الفكري والتيارات المعادية للاسلام، (الاسكندرية، مصر : ١٩٨٦م) ط ٢، ص ٤٢.

(٣) عمر حليق : مرجع سابق ص ٤٢٠ - ٤٢١.

(٤) متولي، المرجع السابق ص ١٠ - ١٥.

كان من أخطرها التغريب في المجالات المختلفة، في السياسة، والاقتصاد، والتعليم، والاجتماع[١].

ولم تكن الشيوعية بأية حال مختلفة، فهي أوروبية أصلاً، والبلاد الشيوعية تستمد فكرها وحضارتها من الفكر اليوناني اللاتيني، بل إن الشيوعية أشد عنفاً في فرض فكرها وتبعيتها على الشعوب الأخرى، ولعل هذا العنف والقسوة هما اللذان جعلا من انتسب إلى الشيوعية يدرك تماماً حتى قال أحدهم، وهو قدري قلعجي : «وأنت إذا أردت الانتساب إلى الحزب الشيوعي، فعليك أن تعصب عينيك وتلجم فمك، وتكون مستعداً للتخلي عن شخصيتك ووطنك وتفكيرك، والتنازل عنها لقيادة الحزب، كي تحولها إلى مواد أولية تستغلها لمصلحتها، وتعوضك عنها بثلاثة أشياء : الطاعة ثم الطاعة ثم الطاعة[٢]. وقد ثبت أن الشيوعية قد تغلغلت إلى البلاد الإسلامية عن طريق عملائها من اليهود، كما أوضحت ذلك العديد من المراجع[٣].

ويدعي لويس أن ميل المسلمين إلى الشيوعية إنما هو بسبب الفقر المدقع الذي يعانون منه، وبسبب ظلم حكامهم وانحرافهم والرد على ذلك يكون من طريقين : أن الإسلام لم يأت ليعد الناس بالجنة المادية على الأرض، بل جاء ليحررهم من كل سلطان ومن كل عبادة سوى عبادة الله الواحد الأحد، وقد طلب من رسوله صلى الله عليه وسلم أن يعلن (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك)[٤].. وقد كثرت

---

(١) مالك بن بني، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبدالصبور شاهين، (دمشق : ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص ٩٩ وما بعدها.

(٢) قلعجي، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٣) بالاضافة إلى كتاب قدري قلعجي المرجع السابق، فإن من هذه الكتب أيضًا :
Ghulam Muhammad. The Middle East Crises (Karachi : 1968) pp 109 ff.
حيث يضع عنوانًا : اليهود يسيطرون على الأحزاب الشيوعية في الشرق الأوسط، وقد رجع إلى دراسة بعنوان : The Soviet Union and The Middle East, by Walter A. Laquere (London, 1959).

(٤) سورة الأنعام آية ٥٠.

الوعود من الشيوعية بالغد الأفضل، وظلت الشيوعية في تراجع مستمر حتى سقطت نهائيًا . أما الإسلام، فلم يقدم وعوداً، بل قدم تشريعات حققت الغد الأفضل، وتستطيع ذلك دائمًا . ويقول محمد البهي[1] في المقارنة بين الشيوعية والإسلام بالرجوع إلى القرآن الكريم في قوله تعالى : (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم)[2]. ويقول أليس الفرد في المجتمع الماركسي البلشفي : أبكم لا يستطيع النقد والتعبير حراً عن الرأي؟.. أو ليس هو مجمد الطاقات، و أليس هو متواكلاً لا يسخر قدرته بحيث يبدو كأنه عاجز .. و أليس المؤمن بالله الذي ساد بإيمانه على شهواته وهواه يملك العدل لنفسه وغيره قولاً و أمراً وفعلاً وتنفيذاً؟..[3].

أما مسألة انحراف الحكام في البلاد الإسلامية، فقد وضع الإسلام من التشريعات ما يمكن للمسلمين أن يقاوموا به هذا الانحراف ابتداءً من الأمر بالمعروف وتغييره باليد حتى الإنكار بالقلب وهو أضعف الإيمان[4]. وهذه الدولة الشيوعية عاشت من حكم استبدادي إلى حكم استبدادي آخر، حتى سقطت نهائيًا، فقد تمت الإطاحة بستالين، ثم أطيح بخروتشوف، وبريجينيف، وكان كل رئيس يأتي يفتح سجلات سلفه وفضائحه من مجازر وظلم وتخلف[5]، حتى تم سقوط الدولة بأكملها وانقسامها إلى عدة دول، استقلت عن الاتحاد المنهار، وبدأت العودة إلى نظامها السابق قبل الشيوعية .

---

(١) محمد البهي، مرجع سابق ص ٩.

(٢) سورة النحل آية : ٧٦.

(٣) البهي، المرجع السابق، ص ٩.

(٤) علي جريشة : **المشروعية الإسلامية العليا**، مرجع سابق، ص ٢٩٥ وما بعدها، يقسم د. علي الدفاع الشرعي إلى عدة مراحل: تبدأ بإنكار القلب ثم إنكار اللسان ثم المرحلة الثالثة وهي مرحلة الامتناع أو إسقاط حقوق الحاكم، والمرحلة الرابعة إسقاط الحاكم أو عزله..

(٥) كتانة، مرجع سابق ص ٥٢ – ٥٨.

الفصل الثاني
رؤية لويس لتغريب العالم الإسلامي

انطلاقًا من اهتمام لويس بالقضايا المعاصرة في التاريخ الإسلامي، كان لابد أن يهتم لويس اهتمامًا خاصًا بالتغريب وتأثر المسلمين بالحضارة الغربية، وبخاصة أن التغريب مجال خطير في محاربة الإسلام، ومحاولة تشويه الفكر الإسلامي والتقليل من شأنه . ولما كان التغريب قد شمل مجالات كثيرة «فسوف يتم استعراض رؤية لويس للتغريب وفقًا لهذه المجالات، ثم يتم تناولها بالنقد .

أولاً - التغريب في مجال التعليم :

كتب لويس في أحد بحوثه يقول : «لم يكن التعليم أهم تطور عرفه العالم الإسلامي، في مجال زيادة عدد الطلاب المبتعثين إلى أوروبا فحسب، بل أيضًا بتأسيس المدارس والكليات الغربية، وبالتالي التغريب الجزئي للمدارس» . وأشار لويس إلى أن أوروبا استقبلت مجموعة من المنفيين الذين هربوا من بلادهم لأنهم لم يتمكنوا من انتقادها في الداخل[١] . وذكر لويس أن أول أنواع التعليم هو التعليم العسكري، فقد أصبح الأفرنجي الذي كان يعد متوحشًا أستاذًا لأشرف المهن وأكثر الفنون أهمية، ولم تعد لغة الأستاذ كلامًا غريبًا بل أصبحت مفتاحًا لمعرفة أساسية . ويرى لويس أن المصلحين العسكريين أرادوا أن يفتحوا كوة صغيرة في الجدار يكون الانسياب من خلالها محدودًا ومنظمًا، ولكنهم سمحوا بفيضان اخترق آلاف الشقوق مسببًا الدمار وواضعًا بذور حياة جديدة[٢] .

---

(1) Lewis . Islam and the West, in **National and International Politics in the Middle East**. ed. Edward Ingram (London : 1986) pp 16-30.

(2) B.Lewis. " The Middle East versus the West". in **Encounter** vol. xxi, No. 4, Oct` 63 pp 21-29.

ولم تقتصر العلاقة بين المدرسين العسكريين وطلابهم على التدريبات العسكرية، فقد أحضر هؤلاء الأساتذة معهم من فرنسا كتبًا أدبية مثل كتب فولتير، وروسو، وكتبًا حول المؤسسات السياسية الأوروبية . ويعلق لويس عن موقف العسكريين الأتراك، ولأول مرة تغيرت نظرة الشباب المسلم إلى الغربيين الخرقاء من الاحتقار إلى قبولهم كمرشدين ومعلمين، ويتعلمون لغاتهم ويقرأون كتبهم، وبنهاية القرن الثامن عشر فإن المدرسين الذين تعلموا الفرنسية ليقرؤوا كتبهم الحربية، وجدوا مواد أخرى للقراءة أكثر إثارة . ويذكر لويس في مكان آخر من هذا البحث أنه بعد عام ١٧٩٦م أصبحت الحكومة الفرنسية هي التي تختار هؤلاء المدرسين وتعينهم(١).

وقد تنافس الحكام المسلون في إرسال البعثات إلى البلاد الأوروبية، فأرسل محمد علي أول بعثة إلى إيطاليا سنة ١٨٠٩، وكانت البعثة إلى أوروبا قد وصل عدد طلابها ٢٣ بحلول سنة ١٨١٢م . وفي الوقت نفسه كان حاكم إيران قد أرسل بعثات مشابهة، وفي عام ١٨٢٦م أرسل محمد علي بعثة كبير تتكون من أربعمائة وأربعين طالبًا إلى فرنسا . وهنا تقدم السلطان العثماني محمود الثاني ليرسل دفعة واحدة بعثة مكونة من مائة وخمسين طالبًا إلى دول أوروبية عديدة، وبمرور السنوات أصبح عدد هؤلاء الطلاب بالمئات(٢).

ويربط لويس بين التغريب والاختراق الثقافي الغربي زاعمًا أن هذا الاختراق كان دينيًا، وكان عن طريق الأقليات النصرانية، حيث حافظ الفاتيكان على صلاته مع المارونيين الكاثوليك منذ القرن السادس عشر، وقد عمل في سوريا كل من الكابوشيين الفرنسيين واليسوعيين . ويزعم لويس أيضًا أن التنافس الديني بين القوى العظمى للإفادة من حماية الأماكن المقدسة والأقليات النصرانية قد ازدادت في القرن التاسع عشر . وكان من أكثر البعثات التنصيرية نشاطًا في العالم العربي بعثات اليسوعيين الفرنسيين والأمريكان

---

(1) Ibid., p 27.

(2) Ibid., p 26.

البروتستانت، حيث قاموا بفتح المدارس والكليات في سوريا، كما أقاموا مطابع وطبعوا كتباً كثيرة، وساعدوا العرب في استعادة نصف كتاباتهم القديمة المنسية تقريبًا، وترجموا لهم بعض المصادر من المعارف الغربية، ودربوا جيلاً جديداً من العرب كان أكثر وعيًا بتراثه العربي وأكثر خضوعًا للتأثير الأوروبي(١).

ويذكر لويس بعد ذلك أن خريجي البعثات التنصرية السورية أسسوا الصحف والدوريات في سوريا وفي مصر، ووصلوا إلى جمهور أوسع، وبالتالي ازداد التأثر في النواحي الاقتصادية والاجتماعية(٢).

ويتحدث لويس عن نتائج التغريب في مجال التعليم، ومنها ظهور طبقة العلمانيين من المحامين والصحافيين والضباط والموظفين المدنيين، وهذا بالتالي أدى إلى إيجاد نظام تعليمي وبرامج تدريسية جديدة، بدل الأسلوب التقليدي القديم في تعليم الدين والأدب(٣).

لا شك أن التعليم كان من أخطر المجالات التي استخدمها الغرب لبث التغريب والانطلاق منه لزرع الفكر الغربي، وبالتالي السيطرة على العالم الإسلامي . ويعرض لويس مسائل التغريب في صورة قريبة مبسطة، فالمسلمون راغبون في اللحاق بركب الحضارة المدنية، وكانت دوافعهم الأولى الحصول على القوة العسكرية، فقد تقدم الأوروبيون في الفنون الحربية وعانت الدولة العثمانية من هزائم عسكرية على أيديهم . كما أن بعثات الكشوف الأوروبية المدعومة بقوة حربية أخذت تهدد البلاد الإسلامية، ويتجاهل لويس كون هذه البعثات من تخطيط الغرب لتغريب العالم الإسلامي كما يظهر هذا واضحًا في الرسالة التي بعث بها نابليون إلى قائده كليبر في مصر، حيث جاء فيها : «اجتهد في جمع ٥٠٠ أو ٦٠٠ شخصًا من المماليك... وإذا لم تجد عدداً كافيًا من المماليك فاستعض عنهم برهائن

---

(1) Lewis, The Arabs. op. cit., p. 172.

(2) Ibid. p 173.

(٣) لويس ، الغرب والشرق الأوسط ، مرجع سابق ص ٥٨ .

من العرب ومشايخ البلدان، فإذا ما وصل هؤلاء إلى فرنسا يحتجزون مدة سنة أو سنتين، يشاهدون في أثنائها عظمة الأمة الفرنسية، ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا، ولما يعودون إلى مصر يكون لنا منهم حزب يضم إليه غيرهم»[1].

ونابليون صاحب هذه الرسالة لم يكن تخطيطه وفكره اجتهاداً شخصياً، بل سبقه دراسات وتقارير قدمها جيش من المستشرقين الذين وصفهم محمود شاكر بأنهم كانوا يلبسون كل زي «زي التاجر، وزي السائح، وزي العالم الباحث، وزي المسلم طالب العلم، وعلى الوجوه البشر والطلاقة والبراءة وفي الألسنة الحلاوة والخلابة والمماذقة، وعلى مر الأيام والشهور والسنوات، توغلوا زرافات ووحداناً في قلب دار الإسلام..[2]. وكان فانتور من أبرز المستشرقين الذين عملوا مستشارين لنابليون بونابرت، فقد قضى أربعين سنة يتجول في دار الإسلام، والتحق بعدئذ بالحملة الفرنسية، فكان شيطان نابليون ومستشاره وخليله ونجيه الذي لا يفارقه في الحل والترحال[3]وصاحب الحملة، وتبعها أعمال عنف، وقتل، وتدمير، لإظهار القوة، وإحداث الصدمة لدى المسلمين..

وجاء محمد علي لحكم مصر، ولم يكن بعيداً عن نفوذ المستشرقين وتفكيرهم، وتخطيطهم، حيث بدأت البعثات في عهده، وكانت صغيرة محدودة في بداية عهده، في الفترة من ١٨١١ حتى ١٨١٩، ثم اتسعت بعد التخطيط الذي وضعه المستشرق إدوارد فرانسوا جومار ١٧٧٧ - ١٨٦٢ أشد خطورة . ويقول محمود شاكر : لقد سنحت لجومار أعظم فرصة باستجابة محمد علي لإرسال بعثات إلى أوروبا، فبنى مشروعه، لا على كبار السن من المماليك ومشايخ البلدان، بل على شباب غض يبقون في فرنسا سنوات تطول أو تقصر، يكونون أشد استجابة لاعتياد لغة فرنسا وتقاليدها، فإذا عادوا إلى مصر كانوا حزباً لفرنسا، وعلى مر الأيام يكبرون ويتولون المناصب صغيرها وكبيرها، ويكون أثرهم أشد

---

(١) شاكر، مرجع سابق ص ١٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ١٨٢ .

تأثيراً في بناء جماهير كثيرة، تبث الأفكار التي يتلقونها في صميم شعب دار الإسلام في مصر»[1].

وأما إشارة لويس إلى أن المبتعثين لم يقرؤوا الكتب العسكرية فقط بل اهتم بعضهم بالكتب الأدبية وغيرها، فإنه لم يذكر دور المدرسين أو المستشرقين في هذه التوجيهات لدى المبتعثين، وخطورة ذلك . فقد اهتم كبار المستشرقين ببعض التلاميذ، كما اهتم سلفستردي سي برفاعة رافع الطهطاوي، وقد استطاع هؤلاء المستشرقون أن يثبتوا كثيراً من الأفكار في فكر الطهطاوي وغيره، ومن ذلك الدعوة إلى استعمال العامية بقوله في أحد كتبه : «نعم، إن اللغة المتداولة في بلدة من البلاد المسماة باللغة الدارجة، التي يقع بها التفاهم في المعاملات السائرة، لا مانع أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ تضبطها، وأصول على حسب الإمكان تربطها.. وتصف فيها كتب المنافع العمومية والمصالح البلدية»[2].

ولم يتوقف الأمر عند قراءة كتب الأدب الفرنسية وغيرها والمطالعة في الموسوعة الكبرى Grande Encylopediae ولكنه مكن للمستشرقين نشر كثيرمن أفكارهم ضد الإسلام والمسلمين . فمن ذلك مثلاً : أفكار مارجليوث في الشعر الجاهلي، التي نقلها طه حسين في كتابه المعروف (في الشعر الجاهلي)[3]. ومن الأفكار الأخرى التي انتشرت خرافة الدين، وفصل الدين عن السياسة . ويصف جمال الدين الأفغاني هؤلاء التلاميذ بقوله : «علمتنا التجارب ومواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء عليها.. ويعد أولئك طلائع

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٠٧ .

(٢) رفاعة رافع الطهطاوي، أنور توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل (القاهرة : ١٢٨٥هـ/١٨٦٨م) عن محمود شاكر، أباطيل وأسمار، ط٢، (القاهرة : ١٩٧٢م)، ج١-٢، ص ١٥٩-١٦٠ .

(٣) مالك بن نبي . الظاهرة القرآنية، مرجع سابق ص ٥٦، وأنظر كذلك : مصطفى الخالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، ط ٥ (بيروت وصيدا : ١٩٧٣م) ص ٧٢-٧٥ .

الجيوش الغالبين، وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، يفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم، ويمكنون سلطانهم..»[١].

ويركز برنارد لويس في حديثه عن التغريب على الجوانب التي تبرز أن الغرب بريء، وأن الاحتلال ليس شراً كله . فمن الحقائق التي أهملها لويس سبب اختيار فرنسا لتكون أول بلد أوروبي للبعثة الأولى، مع أن ذكريات حملة نابليون على مصر، وهجومه على الجامع الأزهر، وقتله العلماء، وغير العلماء، وتخريبه البلاد، ما تزال في الأذهان[٢] بيد أن محمد الصباغ يوضح ذلك بقوله : ولكن أمراً واضحًا لا بد أن نذكره، وهو أن إفساد الطلبة المبعوثين لم يكن ليتحقق في بلد من البلاد الأوروبية كما كان يمكن أن يتحقق في فرنسا التي خرجت من الثورة الفرنسية وهي تسبح في بحور من الفوضى الخلقية والفكرية والاجتماعية.. ومن أجل ذلك كانت فرنسا محل البعثات[٣].

ومن الحقائق التي أهملها لويس أن بداية البعثات كان علمية، لدراسة العلوم العسكرية وسواها، ثم انتقل الاهتمام إلى الدراسات الأدبية، وفي ذلك يقول محمد محمد حسين : «وأصبح أكثرها - البعثات - يوجه توجيهًا أدبيًا وفلسفيًا تربويًا، بعد أن صارت المجالات الصناعية والخبرات الفنية وقفًا على المستعمرين الأوروبيين، الذين حولوا المستعمرات وأهلها إلى مزارع ومناجم، وعمال لإنتاج المواد الأولية[٤]. ويؤكد ذلك أن فرنسا خططت جيداً لاستقبال هذه البعثات الطلابية، فيروي المؤرخ المغربي محمد المنوني أن المغرب اتفقت مع فرنسا على استقبال عدد من الطلاب للدراسة، فخطط الفرنسيون لإبقائهم في فرنسا مدة أطول من مدة البعثة ليطلعوا على عظمة فرنسا وعاداتها وأخلاقها..[٥].

(١) جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، (بيروت : ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م) ص ٥٩ .

(٢) أنظر : محمود شاكر ، مرجع سابق، رسالة في الطريق، ص ١٣٢ ومابعدها .

(٣) محمد الصباغ، الابتعاث ومخاطره، (بيروت : ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ص ٢٩-٣٠ .

(٤) محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، مرجع سابق، ص ٤١ .

(٥) محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط ٢ (بيروت : ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ص ١٧٦، ونص المنوني : "ولكن وزير فرنسا في طنجة الذي كان يرى أن البعثة المغربية يجب أن تثير في ذهن أعضائها فكرة عظمة الحضارة الفرنسية، أوعز بإطالة مقام الوفد المغربي" .

ولا بد من الإشارة إلى مسألتين خطيرتين : أولاهما : أن المبتعثين الذين تلقوا دراساتهم الأدبية واللغوية والدينية على أيدي المستشرقين عادوا إلى بلادهم وهم يحملون فكر الغرب، ونظرته المادية، والاتجاهات الإلحادية، وغير ذلك من النظريات . وفي ذلك تقول مريم جميلة : إن قادة العالم الإسلامي الذين درسوا في الغرب في المدارس الأوروبية والأمريكية، قد تلقوا تعليمًا يدعوهم إلى احتقار تراثهم، والخضوع للفلسفة الغربية المادية(1). وتضيف، بأنهم نظروا للتطور على أنه رفع مستوى المعيشة من الناحية المادية، وزيادة القوة الاقتصادية والسياسية على أنها الأهداف العليا للمجتمع البشري . وترى جميلة أن الإسلام يهتم بحد أدنى معين من المتطلبات الاجتماعية المادية، وذلك لتحقيق أهدافه الروحانية السامية، فالإسلام يجعل الحياة المادية الاجتماعية وسيلة بعكس الغرب الذي ينظر إليها على أنها غاية في ذاتها(2) .

أما المسألة الأخرى، فهي المؤتمرات والندوات الكثيرة التي عقدت في الجامعات الغربية، وفي مراكز البحوث لدراسة أحوال العالم الإسلامي، وقد تحدث محمد محمد حسين عن عدد من هذه المؤتمرات التي عقدت في جامعة برنستون في سنوات ١٩٤٧ و ١٩٥٣م، ثم الحلقة الثالثة للمؤتمر التي عقدت في لاهور بباكستان سنة ١٩٥٥م حيث قال : «وافتضحت الخطة التي تقوم على إشراك باحثين من المسلمين والمستشرقين في توجيه الدراسات الإسلامية، والاستعانة بهذا الأسلوب على تطوير الفكر الإسلامي، والاقتراب به من القيم الغربية، تدعيمًا لما يرد إنشاؤه من صداقات تربط دول هذه المنطقة بالغرب من ناحية، وتفتت وحدتهم الحضارية من ناحية أخرى»(3) .

كما يمكن التنبيه إلى عدد من الكتب التي اهتمت بالتغريب في العالم الإسلامي، وسعت إلى توضيح أنجع السبل لاستمرار التغريب في العالم الإسلامي، ولعل من أبرز هذه

---

(1) Mariam Jamila. Islam Versus The West (Sant Nagar . Lahore, (Pakistan : 1977) 5th ed. p 19 .

(2) Ibid. p. 20 .

(3) محمد حسين، مرجع سابق، ص ١٠٦-١٠٧ .

الكتب وأقدمها كتاب «وجهة الإسلام» Whithir Islam الذي كتبه عدد من المستشرقين بإشراف هاملتون جب وصدر عام ١٩٣٢م .

كما أن جب نفسه أصدر كتابًا آخر بعنوان : «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» الذي امتدح فيه أبطال التغريب، وذم المجددين الحقيقيين، فمن مديحه لغلام أحمد مؤسس المذهب القادياني يقول جب : «فقد اتخذت حركة الأحمدية شكلاً تحرريًا سلميًا تفتح أمام الذين فقدوا إيمانهم بالإسلام طريق العودة»[١].

ولم يذكر لويس غايات التعليم الذي تلقاه أبناء المسلمين في المدارس التي أنشأها المحتلون في البلاد الإسلامية، فالفرنسيون مثلاً حرصوا على الفرنسية.. ويقول محمد كرد علي عن «الفرنسة» من طريق المدرسة بأنها لم تأت بثمرة جنية لأن من تعلموا على الأساليب الفرنسية البحتة من الوطنيين تلقوا تربية لا تتفق وعقليتهم، فلم ينفعوا أنفسهم ولا غيرهم[٢]، بل إن الذين عاصروا تلاميذ المدارس الفرنسية وبخاصة المدارس الثلاث التي أسست في الجزائر وأطلق عليها المدارس العربية، وجدوا في هؤلاء انحرافًا خلقيًا ودينيًا وكانت معرفتهم باللغة العربية ضعيفة، بل كان هؤلاء يتخاطبون فيما بينهم باللغة الفرنسية[٣]. ومن الكتّاب الغربيين (المستشرقين) الذين بحثوا في مسألة التغريب عن طريق التعليم، المستشرق المعروف هاملتون جب، حيث أكد على أهمية التعليم، وقد جعل تأثر التعليم بالنمط الغربي مقياسًا على نجاح عملية التغريب، وذكر أن من نتائج التعليم الغربي أن يصبح مؤثرًا على تفكير الزعماء المدنيين . ويضيف جب أن التعليم عن طريق

---

(١) هـ . أ . ر . جيب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، مرجع سابق ص ٩٠ .

(٢) محمد كرد علي، الإسلام والحضارة الغربية، (القاهرة : ١٩٨٦م) ط ٣ ج ١ ص ٣٥٨ .

(٣) عبدالملك مرتاض، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر ١٩٢٥-١٩٥٤ (الجزائر : ١٩٨٣م) ط٢ ص ٣١ . أسست هذه المدارس العربية الثلاث في سنوات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لتخرج معاونين للمستعمرين في القضاء والإدارة ..الخ .

المدارس العصرية والصحافة، قد ترك المسلمين من غير وعي منهم، أثراً جعلهم يبدون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد[1].

وإشارة لويس إلى ارتباط نصارى المنطقة بالغرب إنما تذكر طرفًا من الحقيقة لا الحقيقة كلها . ويذكر لويس مثلاً أن الفاتيكان حافظ على صلاته بالطائفة المارونية منذ القرن السادس عشر، ولكنه لم يذكر أهداف هذه الصلات، ولم يكن التغريب إلا واحداً منها، والحقيقة أن هذه الصلات أقدم من ذلك بكثير، فهي تعود إلى زمن الحروب الصليبية، ووقوف النصارى في المنطقة بجانب أبناء دينهم وملتهم في الغرب . ولم يكن المارونيون وحدهم هم الذين كانوا على صلة بالغرب النصراني، بل إن اليسوعيين حينما أسسوا جامعة القديس يوسف عدت جامعة بابوية، وكذلك كانت الجامعة الأمريكية التي أسست باسم الكلية السورية الأنجيلية . والحقيقة أن التفصيلات حول هذه الصلات كثيرة، غير أن الأهداف النهائية أو غاية تعليم الحركات التنصيرية هو مواجهة خطر الوحدة الإسلامية . وينقل مصطفى الخالدي وعمر فروخ اقتباسات صريحة من أقوال المنصرين بحقيقة هذا الهدف، ومن الأمثلة التي أوردها ما قاله القس سيمون Simon يجب أن نحول بالتبشير مجاري التفكير في الوحدة الإسلامية حتى تستطيع النصرانية أن تتغلغل في المسلمين »[2].

ثانيًا - التغريب في مجال السياسة والحكم :

ترتبط السياسة بالتعليم ارتباطاً وثيقًا، فالحكام عادة ما يفرضون نظام التعليم الذي يعتقدون صلاحيته وتفوقه، أو أن يكون هو نظام التعليم الذي تشبعوا به . وقد دعي الشيخ عبدالحميد بن باديس (الزعيم الجزائري) إلى تونس لإلقاء محاضرة عن التعليم في

---

(١) محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر(بيروت : ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) عن

H.A.R. Gib, ed, Whither Islam (London : 1932) pp 329-336.

وانظر ترجمة كتاب جب وآخرون ، وجهة الإسلام : نظرة في الحركات الحديثة في العالم .

(٢) الخالدي وفروخ، مرجع سابق، ص ٣٧، نقل عن كتاب، Islam and Missions. p. 63, 68, 69

في الجزائر، ولكنه اختار أن يتحدث عن السياسة والتعليم معًا، وقال في ذلك : «وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معًا، وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة، وأنه لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم إلا إذا نهضت السياسة بجد»(١).

ولقد كان للاحتلال الأجنبي دور في التأثير على السياسة في العالم الإسلامي، وكان هذا من الموضوعات التي تطرق إليها لويس في مجال التغريب، وفيما يلي أبرز مقولات لويس في ذلك قوله : «إن فكرة فصل الدين عن الدولة العميقة الجذور في الحضارة النصرانية كانت مجهولة في الإسلام حتى وقت قريب نسبيًا، حيث كان إدخالها نتيجة لتأثيرات خارجية، ولكن تلك التأثيرات قد انتقدت مؤخرًا وأضعفت . ولم يتم قبول تلك الأفكار إلا من قبل قلة قليلة هي الصفوة المنبوذة، وبإضعاف هذا التأثير الخارجي فلا بد من الرجعة إلى المفاهيم القديمة ذات الجذور العميقة(٢). ويذكر لويس في بحث آخر أن الإسلام لم يعرف الفصل بين الدين والسياسة حتى القرن التاسع عشر، حيث حدث بعض التغيير تحت التأثيرات الأوروبية ولكننا بدأنا نرى في الوقت الحاضر أن هذا التأثير لم يكن عميقًا جدًا(٣).

وعندما ناقش لويس في أحد بحوثه حقوق الرعية وحقوق الحاكم قال : «يمكن أن يكون للمواطن حاجات وآمال ولكن ليس له حقوق، إن هذه الفكرة بالذات غريبة، وظهرت لأول مرة في القرن التاسع عشر، عندما بدأ الكتاب في تركيا وفي مصر في استخدام مثل هذه التعبيرات، «حقوق الحرية»، «حقوق المواطن» . ويذكر لويس أن مصدر هذه الأفكار

---

(١) البصائر : ع ٧١، في ٩ ربيع الثاني ١٣٥٦هـ ١٨ يونيه ١٩٣٧م نقلاً عن : الزهرة، عدد ٢١، ٢٢، ربيع الأول ١٣٥٦هـ .

(2) Lewis. Islamic Political Movements, op. cit., p 24.

(3) Bernard Lewis. State, Nation and Religion in Islam, in **Nationalism and Modernity , Mediternanean Perspective** (ed.) Joseph Alpher. (New York and London 1986) pp 3-46.

الجديدة واضح، ويقول بأن الموقف التقليدي تفصح عنه المقولة العربية القديمة : إذا كان الخليفة عادلاً فسوف يكافأ وعليك أن تكون شاكراً، وإذا لم يكن عادلاً فإنه سيعاقب وعليك أن تكون صبوراً(١).

ومن أصناف المتغربين كما يرى لويس الحكام الذين سعوا إلى الحصول على الثروة وعلى القدرة على استخدام آليات القوة الغربية، ويضيف بأن قبول الحضارة الحديثة قد يتطلب إدخال نظام سياسي، وبناء إداري حديث، وهذا بالتالي يعني بصراحة أو بالإيحاء قبول القيم والمعايير الحديثة التي تعتمد عليها، والتي لا بد تصحب نموها وعملها(٢). ومن نتائج التغريب السياسية التي أشار إليها لويس «الانحلال السياسي الذي أدى إلى تفتيت المنطقة وتجزئتها، ويزعم لويس أنه بضياع الشرعية والولاء خسر أهل الشرق الأوسط هويتهم الواحدة القديمة ، فبعد أن كان كل مواطن عضواً من أعضاء امبراطورية إسلامية كبيرة لها ألف سنة أو تزيد من التراث والتاريخ وجد الناس أنفسهم مواطنين لسلسلة من الدول التابعة والوحدات السياسية المفتعلة والتي تحاول أن تجد لها جذوراً في ضمير الشعب وولائه (٣).

ولا شك أن الحديث عن التغريب في مجال السياسة والحكم يتطلب الحديث عن الديمقراطية . وفي بحث بعنوان «الديمقوقراطية في الشرق الأوسط»، أبدى لويس بعض الملاحظات على النظرة الغربية للآخرين فقال : ثمة أمر يجب أن نوضحه من البداية وهو أننا يجب أن لا نحكم على شعوب الدول الأخرى بما نشعر أنه غير مناسب لنا، فالآلية التي تعمل عملاً جيداً في الغرب قد لا تعمل في الدول الأخرى، وما عدا تركيا فإن الديموقراطية يبدو أنها فشلت في الشرق الأوسط، ولكن لماذا يجب علينا أن نفترض بأن صنفنا هو الصنف الوحيد؟.. وربما ينجح أهل الشرق الأوسط بمرور الوقت في إعطاء كلمة

---

(1) Lewis Islam in History, op. cit., p 297.

(2) Ibid. p. 289-290.

(٣) لويس ، الغرب والشرق الأوسط، مرجع سابق ص ٦١ .

الديموقراطية معنى أكثر مناسبة لتجربتهم، وأكثر قربًا لتقاليدهم، وأكثر تعبيراً عن طموحاتهم[١].

ولكن لويس قبل هذه الملاحظات ناقش مسألة الحرية في الإسلام، حيث كتب : «بالرغم من وجود آثار حرية بدوية باقية في النظرية القانونية الإسلامية التقليدية،فإن تجربة الإسلام السياسية في معظمها استبدادية، فعلى المواطن واجب ديني هو الطاعة المطلقة وبدون سؤال لصاحب السيادة، وليس له حقوق سوى أن يعيش حياة إسلامية طيبة، وعلى الحاكم المسلم أن يراعي الشريعة «القانون المقدس» لإمكانية إقامة الحياة الإسلامية الطيبة، أما ما سوى ذلك فللحاكم أن يفعل ما يشاء»، ويضيف لويس أن النظرية الإسلامية لم تعترف مطلقاً بأي مصدر للسلطة سوى الله أو القوة والبديل الوحيد لمصدر السلطة هو القوة[٢]. ويتحدث عن نظرة المصريين إلى الحكومة البرلمانية ويقول : إنهم يربطونها بحكم فاروق و الباشوات، وهم لا يقدرون مثل هذه الحكومة، ومن الصعب أن تلومهم، ويضيف، بأن هذا لا يعني أن مواطن الشرق الأوسط ليس مرتبطًا بالحرية، ولكن الحرية تعني له شيئًا مختلفًا عما تعني لنا، إنها تفهم عندهم على أساس جمعي، وليس فردياً، وهي تعني حرية الأمة، أو المجتمع، أو التخلص من السيطرة الأجنبية ، وليس لها أي ارتباط ضروري بوضع الشخص أو المجموعة الجزئية . ولذلك فلن يرى الشرق الأوسطي - كما رأت مجلة الأكونومست - أي عجب في قيام مندوب الروس في الأمم المتحدة بإلقاء درس في الحرية على مندوب الجمهورية الفرنسية[٣].

ومن المصطلحات السياسية الحديثة التي حاول لويس أن يقدم وجهة نظر العرب في فهمها ورد فعلهم تجاهها هي «الإمبريالية» فيقول : إن الإمبريالي في نظر العرب - الذي

(1) Bernard Lewis. "Democracy in the Middle East, Its State and Prospects ," in **Middle Eastern Affairs**. vol. vi , No 4, April 1955, pp 101-108.

(2) Ibid, p 105.

(3) Lewis, The Middle Eastern Reaction to Soviet Préssures op. cit., .

يأتي عبر البحر على سفينة، ينزل على البر يبيع ويشتري بأدوات مختلفة، غالبًا غير شرعية، ويؤسس قوته على ذلك .. إن الماء المالح أمر ضروري، فوجوده بسبب عامل كيميائي أو عامل مساعد غامض يحول الإجراء العادي والمألوف إلى جريمة مزعجة جدًا هي الإمبريالية، فلو جاء الفاتح عن طريق البر بدلاً من البحر، فالأمر ليس إمبريالية ولكن شيئًا مختلفًا . ويضيف بأن الغرب يعرفون نوعًا واحدًا من الامبريالية التي تتسامح مع المعارضة وإلى حد ما تشجع ذلك بنشر الأفكار الأوروبية المتحررة، ولذلك جاء التفكير في الصراع ضد الإمبريالية عن طريق المظاهرات العامة، والاجتماعات العمومية، والصحافة، والحملات البرلمانية، والزعماء القوميين الذين يذهبون إلى باريس ولندن أو إلى واشنطن(١) .

وفي تناول لويس للديموقراطية يذكر أن الحرية المنتظمة Organized Liberty تتطلب دساتير وحكومات تمثيلية، وحكم القانون، وهذا بالتالي يستلزم سلطة علمانية، ومجلس تشريعي، وطبقة جديدة من المحامين والسياسيين يختلفون عن الفقهاء وممثلي السلطات الأتوقراطية القديمة(٢).

وانطلاقًا من قناعة لويس بأفضلية النظام الديموقراطي الغربي يدعو لويس الغرب إلى تشجيع مؤسسات الحرية حيثما كان ذلك ممكنًا، ولكن في الوقت نفسه نحسن صنعًا لو تذكرنا أنه بالنسبة للغالبية العظمى من الجنس البشري تبقى الديموقراطية البرلمانية شيئًا بعيدًا وغريبًا وغير مفهوم، وأحيانًا موضوعًا للعجب وحتى الغيرة، وأكثر من ذلك موضوعًا لفقدان الثقة، والكراهية، التي يجب أن نتسامح معه وهو ليس كليًا بلا مبرر عندما نتذكر الأمثلة التي يعدونها مقياسًا لديموقراطيتنا(٣).

ويؤكد لويس موقفه السياسي من الديموقراطية الغربية بقوله : «وبالنسبة لموقفي

---

(1) Ibid., p. 132-33.

(2) B. Lewis. The Impact of French Revolution op. cit.,

(3) Lewis Communism and Islam, op. cit., p 2.

السياسي فدعني أقول إنني أعتقد بأن الديموقراطية البرلمانية كما تمارس في الغرب بالرغم من كل عيوبها الواضحة ما تزال أفضل أشكال الحكومات وأكثرها عدلاً مما وضعه البشر حتى الآن . ولكنني في الوقت نفسه أعتقد أنه من أكثر الأنظمة صعوبة في التطبيق، لأنه يتطلب مزايا عقلية معينة، وعادات لدى المؤسسات والتقاليد، وربما حتى المناخ، لقد ضربت جذورها بعمق بين شعوب شمال وشمال غرب الحدود الأوروبية، وفي المناطق التي استعمرها أبناؤهم فيما وراء البحار" (١).

ويتحدث لويس عن فشل الديموقراطية في العالم الإسلامي قائلاً : «لا شك أنه ليس من العدل أن يلوم المسلمون الغرب للتهور الضخم والمدمر الذي تسبب فيه مصلحوهم، ولعدم كفاءة ممثليهم البرلمانيين وأنانيتهم . ولكن علينا أن نعترف أن سجل الغرب في تعامله مع العالم الإسلامي بالنسبة لهذه المسألة في شؤونه الداخلية لا يقدم المادة الكافية لدفاع قوي ضارب(٢).

يمكن أن تكون بداية الرد على لويس من تناقضه الواضح، فهو يدعو إلى عدم الحكم على الآخرين أو الشعوب الأخرى انطلاقًا من المعايير الغربية، وأن ما يناسب أمة من الأمم ليس من الضرورة أن يناسب أمة أخرى . وفيما يلي أبرز المجالات التي ناقض فيها لويس مقولته هذا متضمنًا الرد عليه :

١- مقارنة مفهوم «الحقوق» الغربي مع ما عند المسلمين وزعمه أن المسلمين لم يعرفوا هذا المفهوم، وذكر من هذه الحقوق «الحرية»(٣). وحقوق المواطنة، هذه مصطلحات غربية حديثة، وليس من المنهج العلمي إسقاط المصطلحات الحديثة على أمور تاريخية أو مصطلحات أو مفاهيم أمة على أمة أخرى، ولكن مع ذلك فإن لويس يتعمد تجاهل معنى الإسلام ومبادئه الأساسية ، فإن معنى «لا إله إلا الله» نفي كل أنواع العبوديات عن

---

(١) ويلاحظ أن هذا البحث كان في أصله محاضرة ألقاها لويس في تشاثنام هاوس Chathnam House في أكتوبر ١٩٥٣م .

(2) Ibid., p. 4.

(٣) جريشة، المشروعية العليا ، مرجع سابق ٢٦١-٢٦٢ .

الإنسان، وإعطاؤه الحرية في أعز مجال ألا وهو مجال العقيدة، فمن مبادئ الإسلام عدم إكراه أحد على اعتناقه (لا إكراه في الدين)[1] وتأتي الحريات الأخرى تبعًا لذلك . فالحرية التي أعطاها الإسلام للمسلم وللذمي، لم توجد في أي نظام آخر سوى حرية الانحراف والضلال التي قدمتها الحضارة الغربية حتى أضحت تشكو منها[2]. فالإسلام يكفل العمل والأجر المناسب، كما يكفل للمسلم حرية الرأي التي جهدت الدساتير الغربية في إثباتها، وقد كانت شيئًا طبيعيًا في الإسلام .

ومن أمثلة حرية الرأي ما ورد عن النقاش الذي دار في المدينة المنورة بعد فتح العراق، وكان رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن تبقى الأرض في أيدي مالكيها، ويؤدون عنها الخراج، وأبدى المسلمون رأيهم حتى إن بلالاً رضي الله كان متحمسًا لموقفه في ضرورة تقسيم الأرض بين الجند الفاتحين، حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يدعو الله عز وجل أن يشرح صدر بلال للرأي الآخر[3]. وقد واجهت الأمة الإسلامية موقفًا صعبًا من انتفاضة قبائل العرب معلنة ارتدادها، وكان رأي الصديق رضي الله عنه مواجهة المرتدين بالقوة، واستمر الحوار حتى أجمع الصحابة كلهم على تأييد الصديق رضي الله عنه[4] ولقد واجه عثمان بن عفان رضي الله عنه انتقادات من بعض الصحابة وغيرهم مما جعله يواجههم بالرد على انتقاداتهم[5].

٢- وأورد لويس ما زعم أنها مقولة عربية قديمة عن الخليفة العادل والظالم، وليس من المنهج العلمي أن يحاكم الفكر السياسي إلى مقولات مجهولة الهوية، ولا تعني شيئًا، فالحاكم العادل سيجد المكافأة ولكن لم يحدد لويس ممن؟.. وكذلك العقوبة للحاكم الظالم فإذا كان المقصود أن الجزاء والعقاب من الله وما على المسلم إلا أن يكون شاكرًا في حالة

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٦ .

(٢) عبدالحليم عويس، موقف الفكر الإسلامي من الحضارة الحديثة ، في المنهل ع ٤٩٥، شوال و ذوالقعدة ١٤١٢هـ أبريل ومايو ١٩٩٢م ، ص ١٥-٢٨ .

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق ص ٣٥ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة .

(٥) ابن العربي ، العواصم ، مرجع سابق ص ٧٧ ومابعدها .

وصابراً في الحالة الثانية، فهذه مخالفات واضحة لأسس العقيدة الإسلامية التي تدعو إلى رفض الظلم وإلى إنكار المنكر وإلى مقاومة الفساد . إن التسليم برأي لويس يجعل المسلم شخصًا سلبيًا لا حياة له، وما تحركت في عروقه الدماء إلا في بداية القرن التاسع عشر عندما بدأ الاحتكاك بالغرب(١).

٣- يقول لويس إن الحكام المتغربين المسلمين سعوا إلى معرفة وسائل الوصول إلى القوة عن طريق تقليد الغرب، ولكن لم يحدد ما آليات القوة الغربية وهذا يدعونا إلى التساؤل : ألا يمكن أن يكون الحاكم المسلم قويًا باتباع الإسلام فقط؟ . وقد قلد بعض الحكام المسلمين الغرب وفشلوا في الوصول إلى القوة . كما يعترف لويس بفضل الديموقراطية في الشرق الأوسط، عدا في ثلاث دول هي تركيا ، ولبنان ، وإسرائيل(٢). ولكنه ينسى ما قاله في مقال ليقول نقيضه في مقال آخر، ومن ذلك حديثه عن النظام البرلماني الذي استورد إلى الشرق في علبة دون ورقة التعليمات، فلم يفلح المسلمون في تطبيقه(٣). وكما أشار أيضاً في متطلبات الديموقراطية وأنها من الصعب أن تعمل في الشرق الأوسط، بل يحتج لويس برأي بعض المراقبين (من هم؟) أن الإسلام والديموقراطية أمران لا يجتمعان بمعنى : أن نظام الإسلام الاجتماعي والسياسي يمنع ويعرقل على الأقل قيام مؤسسات برلمانية صحيحة(٤).

فإذا كان الإسلام كما يرى لويس وكما يرى بعض المراقبين الغربيين – بلا شك - لا يتفق مع الديموقراطية، فلماذا هذا العناء الشديد في فرضها؟.. وفي إثارة الدعاية حولها بأنها أفضل نظام!؟..(٥).

---

(١) جريشة، المرجع السابق ص ١٨٤ ، حيث يقول الدكتور علي : «ويبقى الإسلام متفرداً بجعل مقاومة الظلم وغيره من صور المنكر في المجتمع الإسلامي واجبًا وليس مجرد حق، فيرتفع بالمجتمع إلى مستوى من الإيجابية لا يصل إليه نظام آخر» .

(٢) الغرب والشرق الأوسط، ص ٨٢ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٩ [طبعة مختار] .

(٤) المرجع نفسه ص ٨٢ .

(٥) ظهرت كتابات كثيرة في أمريكا بخاصة وفي الغرب بعامة، تتحدث عن نشر الديموقراطية في =

٤- وكان حديث لويس عن الامبرالية والاستعمار غارقاً في التبسيط إلى درجة السذاجة، فلم يذكر لويس مصادره في هذه الآراء التي نسبها للعرب والمسلمين، وهو يقصد أن المسلمين لم ينظروا إلى الشيوعية على أنها إمبرالية، أو استعمار، ولم يحدد مدى شيوع هذا الرأي في العالم الإسلامي . فلا شك أن بعض البلاد العربية والإسلامية سمحت بالتوجه الاشتراكي والشيوعي، ولكن مثل هذا الأمر لم يكن عميق الجذور في العالم الإسلامي، بل إن هذا التوجه كان بتحريض من الدول الغربية الرأسمالية وبخاصة الولايات المتحدة الأميريكية، وفي هذا يقول محمد قطب «لم يكن الهدف الوحيد – ولا الهدف الأول- للاشتراكية هو تكريه شعوب المنطقة في الشيوعية على ضوء التجربة الاشتراكية المخففة، لقد كان لها هدف أخطر من ذلك بكثير، هو حرب الإسلام، إن الغرب لا يملك في وقته الحاضر من وسائل حرب الإسلام إلا الفساد الخلقي، ولكن الاشتراكية تملك ذلك»[1] .

ولعل أبرز خطأ منهجي يمكن أن نصف به ما كتبه لويس عن الديموقراطية هو إسقاط النظرة الغربية في الحديث عن القضايا المعاصرة للعرب والمسلمين، والتي لا شك تنطلق جزئيًا من نظرة الغرب إلى العالم، على أن أوروبا هي المركز، وكذلك من خلفيته اليهودية التي لا ترى أية ميزات للأمم الأخرى .

٥- وتحدث لويس بإيجاز مخل عن تفتت الدولة الإسلامية إلى دويلات عديدة وضياع الهوية والولاء لمثل هذه الدول، ولكنه لم يذكر تخطيط الغرب ومؤامراته التي استمرت قرونًا للوصول إلى هذا الوضع حتى كان من تدبيرهم في هذه السلسلة اتفاقية سايكس بيكو[2] . فتركيا سقطت في أيدي العلمانيين وأصبحت ذات قومية منفصلة، وانقسم العالم العربي والإسلامي الذي كان خاضعًا للسيادة الإسلامية العثمانية إلى دويلات

= دول العالم الثالث النامية، ومنها خطب ومحاضرات مساعد وزير الخارجية الأمريكي إدوارد جيرجيان التي نشرت في مجلة المجال عدد ٢٥٧، أغسطس ١٩٩٢م بصيغة وثيقة بعنوان : تحديد السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط .

(١) محمد قطب، واقعنا المعاصر، مرجع سابق ص ٣٥٥ .

(٢) عبدالقادر، نكبة الأمة العربية، مرجع سابق ص ١١٦ ومابعدها .

منقسمة على نفسها ومتصارعة مع بعضها البعض، وثمة وجهة نظر قيمة حول مسألة تفتت العالم الإسلامي إلى دويلات كثيرة، وهي ما فسره كليم صديقي على النحو التالي: «وهو أن الدين يقع في الأنموذج العلمي الغربي خارج العلم، وهو أنموذج يدعو إلى التفسيخ والانسلاخ والانحلال، بينما الأنموذج المعرفي الموحى هو الذي يدعو إلى التوحيد والتأليف . وضرب المؤلف المثل بأوروبا التي حين كانت للمسيحية سيطرة فيها اتجهت إلى التوحيد، ولكن عندما بدأت الابتعاد عن النصرانية انطلقت فيها النزاعات وكانت سببًا في الحروب بين النمسا وألمانيا، وفرنسا وبريطانيا، وروسيا وغيرها[1]. ويقول صديقي: «والحضارة الأوروبية اللادينية حين تمكنت من السيادة على أوروبا أصبحت أقوى مجموعة تفسيخية ظهرت في التاريخ، وأخذت على عاتقها مسؤولية تقسيم الكرة الأرضية إلى دويلات كثيرة، وكان تقسيم الكرة الأرضية إلى مالا حصر له من الدويلات يعني أشياء كثيرة لأوروبا . ويضرب صديقي المثال على مافعله الأوروبيون «الانجليز» في الهند من تبني الحركة القاديانية، وذلك في محاولة للنيل من إيمان المسلمين بمحمد صلى الله عليه وسلم . وحاول الانجليز من خلال القاديانية أن يضعفوا إيمان المسلمين بواجب الجهاد وهو ركن هام من أركان الإسلام.. وقد بذل المستعمرون محاولات مماثلة في أنحاء أخرى من العالم، حيث شجعوا حركات انسلاخية وانهزامية[2].

ثالثًا - التغريب والاقتصاد :

يتحدث لويس عن الآثار الاقتصادية للتغريب فيقول: «إن الاضطراب الاقتصادي ليس أقل المشكلات أهمية مما أتى به التغريب، إن سير التطور لا شك قد تسبب في فوائد اقتصادية ضخمة لمنطقة الشرق الأوسط . وإحدى هذه الفوائد التزايد السريع في عدد السكان دون تزايد في إنتاج الطعام . إن العوائق الطبيعية التي تقف في وجه زيادة السكان في الأزمنة الماضية وهي المجاعات والأمراض وغيرها، قد تم تحجيمها أو إزالتها بإدخال

---

(١) صديقي، التوحيد والتفسيخ، مرجع سابق ص ١٢-١٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤ .

الطب الغربي والصحة والأمن العام[١]. ومن هذه الآثار أيضًا إدخال الأساليب الغربية التجارية والمالية مما أدى لأن يصبح الغني أكثر غنى، وأن هذه الأساليب قد سمحت بتكديس الثروة بطريقة لم تكن ممكنة في النظام الاقتصادي الجامد في العصور السابقة . ويزعم لويس أن الفقراء ازدادوا عدداً، وفي مناطق عديدة أصبحوا أكثر فقراً مما كانوا، كان هؤلاء قانعين بمصيرهم أو قدرهم وذلك إلى حدٍ ما بسبب القدرية الدينية، ولكن السبب الأوضح أنهم لم يستطيعوا أن يستوعبوا وجود حياة غير تلك التي اختارها الله لهم . ولكن قدمت السينما في العصر الحديث وغيرها من وسائل الإعلام صوراً تفصيلية لما يفتقده الفقراء مما يجعلهم ينقمون من ذلك[٢].

ويزعم لويس أيضًا أن التطور الاقتصادي والتقني كانا إلى حد كبير من عمل الأوروبيين ، فهم الذين بنوا الطرق وسكك الحديد، والجسور ، والموانئ، وأحضروا الآلات البخارية في القرن التاسع عشر ، والآلات التي تعمل بالبترول في القرن العشرين، وأدخلوا استخدام الغاز، والكهرباء ، والتلغراف، والراديو، وأول التطورات للصناعة[٣].

يدعي لويس أن التغريب أتى بفوائد ضخمة للعالم الإسلامي، من بينها تزايد السكان السريع، وذلك نتيجة لمحاربة المجاعات والأمراض بإدخال الطب الغربي، والأمن العام . وإن كانت هذه الفائدة ينقصها ما عانته البلاد العربية والإسلامية من عدم مواكبة الإنتاج لزيادة السكان ، ولكن لويس يتجاهل الأضرار الاقتصادية التي ألحقها الغرب بالعالم العربي والإسلامي . فالجزائر مثلاً تعرضت لمجاعات بين المواطنين في السنوات ١٣٣٨ - ١٣٣٩(١٩٢٠- ١٩٢١)، وحاولت الإدارة الفرنسية إخفاء أخبار هذه المجاعات عن الرأي العام الفرنسي، لكنها فضحت[٤]. أما وسائل إنتاج الطعام فقد ظلت في أيدي المحتلين

---

(1) Lewis. Middle East Reaction to Soviet Pressures op. cit., p. 134-135.
(2) Ibid., p. 135.
(3) Lewis. The Middle East Versus the West. op. cit., p. 25.
(4) Malcolm. L. Richardson. **French Algeria between the wars : Nationalism and Colonial Refrom 1919-1939** Unpublished ph. d thesis, Duke University 1975. p. 58.

الأجانب الذين أدخلوا أنواعًا من الزراعات قللت من مساحة الأرض المخصصة لإنتاج المواد الغذائية . فقد استغل الأراضي في البلاد العربية الإسلامية لتنتج المحاصيل الزراعية التي يحتاج إليها الغرب في مصانعه، فالجزائر مثلاً جعلت أخصب سهولها مزارع للعنب لتمويل مصانع الخمور الفرنسية[1] . وكذلك في مصر، زرعت الأراضي الزراعية بالقطن وقلصت مساحة زراعة القمح ، وفي إفريقيا كان التركيز على المحاصيل الزراعية لتشغيل المصانع الأوروبية والأمريكية، ولو ماتت الشعوب جوعًا ..[2]، والأمثلة على الآثار الاقتصادية للتغريب كثيرة، ومتعددة، ومن بينها :

أ- نهب خيرات البلاد المحتلة، عن طريق الضرائب ، والنهب، والسرقة فمنذ حملة نابليون على مصر تتتحدث الكتب عن نابليون وجنوده وإمعانهم في فرض الضرائب ومصادرة الأموال ونهب الدور وغير ذلك من الأساليب التي لا تدل بحال من الأحوال على التحضر والرقي .

ب - إدخال نظام الربا في البنوك والمؤسسات الاقتصادية .

ج - إدخال نظام العمولات وتكديس الثروة لدى بعض الأفراد..

ومرة أخرى لا يدع لويس الفرصة دون أن يستغلها في الطعن في الإسلام محاولاً تشويه صورته فيصف النظام الاقتصادي الإسلامي بالجمود مما يتناقض مع الطبيعة الحقيقية لهذا النظام الرباني الذي حث على العمل والإنتاج، ومنع الممارسات المنحرفة كالرشوة، والربا ، والاستغلال ، والاحتكار ، ويتجاهل لويس عشرات السنين من الإحتلال وما تم خلالها من تحطيم البنية الاجتماعية، وما فعله الاحتلال من إفقار الشعوب الإسلامية من الاستيلاء على الأراضي الخصبة في الجزائر مثلاً حيث كان الاستعمار استيطانيًا ، وما فعلته الدول الاستعمارية الأخرى من الاستيلاء على الثروات الطبيعية. وفي فصل من كتاب لورد

---

(١) محمد العربي الزبيري ، الثورة الجزائرية في عامها الأول، (الجزائر : ١٩٨٤) ص ٤٠ .

(٢) جمال عبدالهادي مسعود، ووفاء محمود رفعت، إفريقيا التي يراد لها أن تموت جوعًا، (المنصورة ١٤٠٧-١٩٨٦) ص ٨٦-٨٧ .

بيرجر- أحد أساتذة جامعة برنستون الأمريكية - كتب حول هذه المسألة : «وكان الأوروبيون كثيراً {الحقيقة دائمًا} ما يحصلون على امتيازات الاحتكار من حكام مصر {وغيرها} لبناء حركة النقل والفوائد، ولاستخراج المعادن، ولتشييد المصانع القائمة على منتوجات الأرض الزراعية... ثم نشط المصريون في الربع الأول من هذا القرن عندما تلاشى الخطر الديني على الأعمال المصرفية، فبدأوا نشاطهم المصرفي والصناعي»(١).

كما وقع لويس في عدة أخطاء منهجية حين تحدث عن قناعة الفقير المسلم بفقره بوصفه قدراً مكتوبًا فهو ينسب إلى عقيدة المسلمين الاستسلام للفقر . فلو كانت عقيدة المسلمين بهذه الصورة فكيف استطاعوا بناء تلك الحضارة العظيمة التي دامت قرونًا طويلة؟ لا شك أن الفقر والغنى بيد الله عز وجل، ولكن الإسلام وجه أتباعه إلى العمل (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور)(٢) وقوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون)(٣).. وجاء في الحديث الصحيح قول الرسول صلى الله عليه وسلم «لأن يأخذ أحدكم حبلة فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله أعطاه أو منعه»(٤).

ويعلق محمد فهر شقفه على مجموعة النصوص حول العمل مبينًا موقف الإسلام قائلاً : «ونستبين من كل ذلك أن الإسلام قد أرسى الأسس الصحيحة لبناء مجتمع قوي متماسك حضاري، حينما أراد من المسلم أن يكون دائمًا ذا حيوية حارة ودأب مستمر...»(٥). وحارب الإسلام الفقر حربًا شديدة حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كا يدعو الله عز وجل بقوله {اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم .. ومن شر فتنة الغنى، وأعوذ بك من

---

(١) موروبيرجر، العالم العربي اليوم، ترجمة محيى الدين محمد (بيروت : ١٩٦٣م) ص ٢١١ - ٢١٢.

(٢) سورة الملك : آية ١٥.

(٣) سورة الجمعة : ١٠.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة.

(٥) محمد فهر شقفه، أحكام العمل وحقوق العمال في الإسلام، (بيروت : ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م) ص ٣٣.

فتنة الفقر[1]. ويرد يوسف القرضاوي على من يقول بأن قضية الفقر والغنى أمر محتوم وقدر مقسوم لا راد له، ولا حيلة في دفعه .. إن هذه النظرة تعد حجر عثرة في سبيل أي محاولة لإصلاح الأوضاع الفاسدة، أو تعديل الموازين الجائرة، أو إقامة العدالة المرجوة، والتكافل الإنساني النشود[2]. ويوضح القرضاوي معنى القناعة بأنها : «أن يرضى الإنسان بما وهب الله له مما لا يستطيع تغييره ، فالمرء تحكمه مواريث جسمية وعقلية ونفسه، وتحده البيئة والخبرة والظروف القاهرة، وفي حدود ما قدر له يجب أن يكون نشاطه وطموحه ، فلا يعيش متمنيًا ما لا يتيسر له ...»[3].

وأخيراً ينسب لويس الفضل في إنشاء المرافق، من طرق، وغيرها ، وإدخال بعض وسائل التقنية إلى الاستعمار . ويعلل كاتبان أمريكيان هما فيكتور بيرلو والبرت إكان هذه السياسة الاستعمارية على النحو الآتي : «إن أصحاب المصارف ليسعون إلى تكثيف استغلال الشعوب الإفريقية [ومثلها العربية والإسلامية] من أجل ذلك يتعين عليهم أن ينشئوا الطرق والسكك الحديدية والموانئ التي تمكنهم من نقل مقادير أضخم من المواد الأولية، وهذا كله خليق بأن يزيد في حصة وول ستريت أيضًا[4]. من الواضح جداً أن هذه الوسائل الحديثة أدخلها المستعمر لمصلحته هو في استغلال ثروات الشعوب، فقد صنعت خصيصًا لنقل الثروات الطبيعية من مناجمها إلى السواحل لتنقل بعد ذلك إلى بلاده، حيث يتم تصنيعها وإعادتها بأضعاف قيمتها ، وتغرق الشعوب المستعمرة بالآلات الحديثة، وتتغير أنماط حياتها، فلا تعد تعرف التخلص منها ، ويبقى المال يدور في أيدي الدول الثرية.. وقد صور محمد كشك أهداف التغريب تصويراً جميلاً في قوله : «المجتمع المُغرَّب، هو ذلك المجتمع الذي تزدحم طرقاته بأفخر وأحدث السيارات المستوردة، وتضم

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من المأثم والمغرم.

(٢) يوسف القرضاوي، **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**، (عمان وبيروت : بدون تاريخ) ص ٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨.

(٤) فيكتور بيرلو وألبرت إ. كان **أعمدة الاستعمار الأمريكي ومصرع الديمقراطية في العالم الجديد**، تعريب منير البعلبكي (بيروت : ١٩٨٠م) ص ١٢٢.

مدنه أفخم دور عرض الأفلام المستوردة، ويرتدي أهله أحدث المنسوجات المستوردة، وعلى أحدث الموضات الغربية، ويثرثر مثقفوه في قاعات مكيفة بأجهزة أمريكية أو روسية مشاكل المجتمع العربي وآلامه ...[١]. ويقول كشك عن تركيا، بأنها «رغم كل ما فعلته في سبيل التغريب ظلت دولة متخلفة يفتك بها الفقر ، وترتفع نسبة الأمية بها، تغربت بكل طاقتها فبقيت خارج نطاق الدول الصناعية أو المتمدينة»[٢].

رابعًا - الموقف الإسلامي من التغريب :

يرى لويس أن معظم مسؤولية التغريب تقع على كاهل المتغربين من أبناء المسلمين، ويشير إشارات خاطفة إلى أن هؤلاء المتغربين كانوا يحوزون القبول من الغرب . ويقول لويس إن الحضارة الغربية أحدثت تغييرات ضخمة غير قابلة للتراجع عنها في كل مستويات الوجود الاجتماعي . وكانت بعض هذه التغييرات من عمل الحكام الغربيين والإداريين الغربيين كذلك . ومع ذلك فإن هؤلاء الأجانب كانوا يميلون بصفة عامة للمحافظة الحذرة في سياساتهم ، فبينما كان تأثيرهم عظيمًا في الأمور العملية والمادية إلا أن تأثيرهم على المؤسسات والأفكار أقل تطرفًا إلى درجة كبيرة من المتغربين المحليين[٣].

وقد صنف لويس المتغربين على النحو التالي : المُقَرَّبون من الحكام الذين أرادوا الوصول إلى آلية القوة الغربية . وثانيًا رجال الشؤون، وهؤلاء كانوا حريصين على تبني الوسائل والأساليب الغربية للحصول على الثروة . أما الصنف الثالث فهم رجال الأدب والعلم ، فهؤلاء كانوا معجبين بقدرة المعرفة والأفكار الغربية وإمكانياتها ..[٤].

ويحدث لويس عن رد فعل العرب لعملية التغريب فيقول : وفي نظر العرب أن الغرب هو سبب الأزمة التي أثارها التغريب في المجتمع الإسلامي المحافظ .. وعلى الرغم من

(١) محمد جلال كشك، **ودخلت الخيل الأزهر.** (بيروت : ١٩٧٢م) ص ١٤.

(٢) المرجع نفسه ص ١٥.

(3) Lewis. **Islam in History.** op., p. 289.

(4) Ibid., loc., cit.,

أن التحول كان على أيدي مسؤولين متغربين، يحملون نفس القدر من مسؤولية الحكام الغربيين، فإن بدء التغريب كان بإثارة ودفع الغرب، ومشاعر الغضب، التي نتجت عن ذلك هي التي لونت موقف العرب تجاه الغرب، وتجاه أي مشروع أو اقتراح يصدر عنه . ومن الأسباب المساعدة التي سببت العداء للغرب قيام إسرائيل واستمرار النفوذ الغربي في بعض بقاع العالم العربي[١].

ويصف لويس مسيرة التغريب فيصفها بالبطء والحذر في الدول التي كانت واقعة تحت السيطرة الغربية، كان سير التغريب بطيئًا وحذراً وغير مكتمل ، أما في تلك الدول التي حافظ الحكام المسلمون فيها على الاستقلال السياسي فقد كانوا أقدر على فرض الإصلاحات التغريبية بإصرار أعظم ، وكانت الموانع لديهم أقل»[٢]. ومن هذه الإصلاحات التغريبية يذكر لويس قيام الحكومات العربية والإسلامية بتأميم إيرادات الوقف، وإدخال التشريعات الحديثة «يعني الغربية» والتعليم الغربي، وهم بذلك حرموا العلماء من استقلالهم المالي، وإلى حد كبير من عملهم وتأثيرهم، وبالتالي حولوهم إلى جزء من البيروقراطية . وهكذا أصبح علماء الدين موظفين في الدولة ، وقد برروا الاصلاحات بنجاح كما برروا الرجعية والتحررية والاشتراكية بمناهج التفسير نفسها ..[٣].

ويؤكد لويس رأيه في التغريبيين من المسلمين بأنهم المسؤولون عن التغريب في بلادهم «لم يكن معظم التخريب الذي حدث من صنع الحكام الغربيين والإمبرياليين ، ولكن من قبل المصلحين المحليين المتعلجين ذوي الطاقات الذين نفذوا إصلاحاتهم التغريبية بقسوة وتهور، والتي تناقض بوضوح المحافظة الحذرة للسلطات الإمبريالية، وفي النهاية كان عملهم تدميراً أكثر منه بناءً، فبينما كان نظامهم الغربي المبتدع للعلاقات والواجبات الاجتماعية نهائيًا، وترك فجوة ما تزال في حاجة إلى سدها: إن هذه التغيرات وكثيراً من

---

(١) لويس، **الشرق الأوسط والغرب**، مرجع سابق ص ٢١٩.

(2) Lewis. "The study of Islam" in **Encounter**, vol. 38 Jan., 1972 pp. 31 - 39.

(3) Ibid. p. 31.

الاضطرابات الاجتماعية التي رافقت ذلك قد أطلقت العنان لموجة عظيمة من الكراهية ضد الغرب وضد كل ما جاء من الغرب[١].

أما عن الآثار المدمرة للتغريب، فيعترف لويس أن التغريب دمر الشبكة المعقدة للالتزامات والولاءات الاجتماعية التي وجدت نظامها التقليدي وحل محلها مجموعة من المؤسسات والقوانين التي قلد فيها الغرب وفرضت من فوق . وظلت القيم القديمة في شكل آثار أو خرافات وكذنوب في النظام الجديد[٢].

تناول الباحث كثيراً من القضايا التي أثارها لويس هنا في بداية هذا الفصل ، وفيما يأتي الرد على النقاط التي لم يتم تناولها . ففيما يتعلق برأي لويس في قيام الحكومات العربية الإسلامية بإلغاء الأوقاف والقضاء على استقلالية العلماء ، فالمسؤولية في ذلك تعود إلى المستعمر نفسه . ففي الجزائر أصدرت السلطات الفرنسية أول قرار للاستيلاء على هذه الأوقاف في ١٢٥٩/٥/٢٢هـ ١٨٤٣/٣/٢٣م[٣]. واستمر مسلسل الاستيلاء على الأوقاف «مابقي منها» في بقية البلاد . ويصف الباحث الأمريكي ديفيد جوردون وضع العلماء في البلاد العربية والإسلامية بعد استقلالها فيقول : "فالأحياء من العلماء عرضة لعوامل التعرية ، أو أنهم يموتون في وظائف حكومية في وزارة الحبوس . أما في تونس ، فقد حدثت تغيرات متطرفة غيرت نظام الأحوال الشخصية الإسلامي، وحطت من مستوى جامعة الزيتونة إلى مجرد كلية في جامعة تونس العلمانية" [٤].

---

(1) Lewis. Democracy in the Middle East. op. cit., p 105.

(2) Lewis. Middle East Reaction to Soviet Pressures. op., cit., p. 133.

(٣) عبدالرحمن جيلاني، تاريخ الجزائر العام، (الجزائر : ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ج٣ ص ٤٤٢ نقلاً عن :

Albert Devolux, Les Edifices Religieus de L:Ancient Algerie p. 44 - 45.

(4) David Gordon. "Islam in Politics, Algeria" in Muslim World, vol. 65. 1965. pp 285 - 289.

ولا شك أن لويس يدرك حقيقة الأطماع الغربية في العالم الإسلامي ، وفي ثرواته، والموقف الثابت للغرب النصراني من الإسلام هو العداوة . لقد اتضح بما لا يدع مجالاً للشك أن التغريب من صنع الغرب، ليفقد الأمة الإسلامية شخصيتها ، وليحطم هويتها، أما الموقف الإسلامي من الغرب فما هو إلا رد فعل تجاه تاريخ طويل من الكراهية الغربية للإسلام والمسلمين . والحقيقة أن ما يسميه لويس بالكراهية الإسلامية للغرب هو موقف من الغرب يؤكد على ضرورة مواجهة الغرب فكريًا والدفاع عن الإسلام وحضارته فالمسلمون أصحاب دعوة يحبون أن ينشروها في أرجاء العالم فتلك مسؤوليتهم[1](قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)[2].

وقول لويس عن أعمال السلطات الاستعمارية بأنها كانت تتسم بالحذر والحيطة، ينطوي على مغالطة كبيرة، فالأمر لم يكن مجرد حذر ومحافظة بقدر ما كان تخطيطًا وتدبيراً ومكراً . حتى يتمكن من تنفيذ أغراضه التغريبية في العالم الإسلامي .

---

(١) عويس، مرجع سابق، ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) سورة يوسف آية : ١٠٨.

الفصل الثالث
موقف لويس من الحركات الإسلامية المعاصرة

المبحث الأول - نظرته للحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة :

لقد اهتم لويس بالتاريخ الإسلامي الحديث، ولم يتوقف طويلاً عند بعض الحركات المعاصرة، ومع ذلك فقد حملت عباراته إشارات مهمة إلى نظرته للإسلام . وسوف يتناول الباحث في هذا المبحث ثلاث حركات مهمة، أولها : دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، ثانيها : دعوة الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا ، وثالثها : الإخوان المسلمون .

أولاً - دعوة الشيخ محمد عبدالوهاب :

كتب لويس عن الشيخ محمد عبدالوهاب قائلاً «كان محمد بن عبدالوهاب (١٧٠٢-١٧٩١) قاضياً من نجد، أنشأ فرقة جديدة على أساس من النقاء العقدي الجامد المحارب للتصوف، وعاد إلى الإسلام النقي الأول للقرن الأول للتنديد بكل الزيادات في العقيدة والشعائر ، وعدّ ذلك خرافات وبدعاً غريبة عن الإسلام الصحيح . وقد حرم عبادة الصالحين ، والأماكن المقدسة، والمديح المبالغ فيه غريبة للرسول صلى الله عليه وسلم، ورفض كل أشكال التصوف . وطبق كل الصرامة ذاتها في الدين وفي الحياة الشخصية[1]. كما وصف دعوة الشيخ على أنها غزو مدفوع بالحماسة الدينية والدوافع التوسعية، ولكن الدولة العثمانية أوقفت هذا التوسع[2].

لقد أخطأ لويس حينما وصف الانحرافات العقدية في جزيرة العرب بأنها عكست عادات فارسية أو تركية، وإن كان مثل هذه الانحرافات قد حدثت في بلاد فارس وفي

(1) Lewis. Middle East and the West. Op cit., p. 98 - 99.

(2) Ibid. p. 13.(1) Lewis. Middle East and the West. Op cit., p. 98 - 99.

تركيا . ولم يقدم لويس دليلاً على أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب كانت تنادي بخلع العثمانيين، وإنما كان هدفها دينيًا ، كما أعلنت عن نفسها وهو إرجاع الناس إلى عقيدة التوحيد الخالصة . وزعم لويس أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب أنشأ فرقة جديدة ليس صحيحًا ، حيث إن الشيخ لم يخرج على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقد تتلمذ على كتب ابن تيمية الحراني، وتلميذه ابن القيم . ولم يزعم الشيخ محمد بن عبدالوهاب أنه جاء بتفسير جديد لمصطلح «بدعة»، ولكنه أخذ بالرأي الثابت في الشريعة الإسلامية منذ بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول : «كل بدعة ضلالة[(١)]، ويقول أيضًا : [كل ما ليس عليه أمرنا فهو رد] [(٢)].

وكان على لويس - المؤرخ - أن ينظر بطريقة أعمق لهذه الحركة، ومدى تأثيرها في نجد وفي المناطق المجاورة، وكذلك انتقال آثارها إلى أنحاء العالم الإسلامي، وكيف حاربتها الدولة العثمانية بأن أمرت واليها على مصر «محمد علي» بتوجيه جيوشه إلى الدرعية . وليس من عذر للويس أن يستعرض التاريخ الإسلامي استعراضًا عامًا ويقدمه للقارئ العادي أو لجمهور القراء فيبتر النصوص والحقائق بترًا ، ويترك حقائق أخرى، ويصور الدعوة في غير صورتها الحقيقية ، وهو الباحث المتخصص في التاريخ الإسلامي .

ثانيًا - دعوة الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا :

تناول لويس بإيجاز ظهور الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا . وكان مما كتبه أن محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) كان مرتبطًا ارتباطًا لصيقًا بجمال الدين الأفغاني في دعوته للجامعة الإسلامية ، ولكن السياسة بالنسبة لمحمد عبده لم تكن مهمة جدًا، حتى إن مشكلة الاستقلال من النفوذ الأجنبي لم تنل من محمد عبده سوى أهمية ثانوية . وأن كلاً من الوطنية والقومية تدعوان للشك في نظره .

ويقتبس لويس قول محمد عبده : «فإن المتدين بالدين الإسلامي متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه، ويلتفت عن الروابط الخاصة إلى العلاقة العامة، وهي علاقة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب رفع الصوت بالخطبة وما يقول فيها : ٣/١١.
(٢) المصدر نفسه، كتاب الاقضية، باب نقض الأحكام ورد محدثات الأمور : ٣/ حديث ١٧١٨.

المعتقد»[١]. واستنتج من هذا بقوله : «إن أول اهتمام لدى المسلم إذن هو الإسلام الذي يعلم ، ويحضر ، ويعطيه الهوية، ويجعله ما هو ، ويسعى إلى جعله أفضل ، ولكن الإسلام تعرض لظروف سيئة من خلال الضعف الداخلي، والخطأ، ومن خلال الضغوط الخارجية، والتأثيرات ، مما أدى إلى إفساد القيم الإسلامية وتشويهها . ولذلك يجب إصلاحه والدفاع عنه من أجل مقاومة هجوم النقد الغربي، والوقوف في وجه منافسة الأفكار الغربية»[٢]. واختتم لويس بأن هذه المهمة وهي بناء نظام من المبادئ «القيم الإسلامية وتوضيحها مما يتعلق باحتياجات ومفاهيم العصر، هي ما كرس محمد عبده حياته من أجله»[٣] . وقد وصف لويس حركة محمد عبده بأنها صراع من أجل الإسلام، وجوهر هذا الصراع سلبي، اهتم بالأمور الدينية والأخلاقية والثقافية، ولم يهتم بالسياسة أو الحرب» .

لقد قدم لويس بعض الحقائق في حديثه عن هذه الدعوة ، ومنها دعوتها للعودة إلى الإسلام الصحيح ، والاهتمام بالمحافظة على الشخصية الإسلامية ، والتحذير من اللوبان في الفكر الغربي الوافد . وقد قلل من شأن هذه الحركة حين زعم أنه لم يكن لها تأثير مباشر في الأحداث السياسية، وكأن لويس لم يدرك أهمية نشر تفسير القرآن الكريم في مجلة كانت ذات انتشار واسع في أنحاء العالم الإسلامي، ومعروف ما في تفسير القرآن الكريم من الاهتمام بعلاقات بين المسلمين والكفار . كما أن رشيد رضا أخرج كتابًا مهمًا حول الخلافة الإسلامية ، تناول فيه أهمية وحدة المسلمين واجتماعهم على قيادة واحدة[٤].

أما ما زعمه لويس عن السلبية في دعوة محمد عبده ورشيد رضا، بعدم مواجهة الاحتلال ، فا الخطوات الأولى الطبيعية والمنطقية في مقاومة الاحتلال هو تأكيد مقومات

---

(1) Ibid, p. 104.

(2) Ibid. Loc. cit., والنص في كتاب الأفغاني ومحمد عبده العروة الوثقى، مرجع سابق ص ٥٠ . ولم يرجع لويس إلى النص الأصلي، بل نقله عن مستشرق آخر.

(3) Ibid. p. 104.

(٤) رضا. **الخلافة**. مرجع سابق، ص ١١٣ وما بعدها.

الشخصية الإسلامية ، ونشر التعليم ، والأخذ بجوانب الرقي المادي[١] . ومتى ما نجحت هذه الجهود ، فإنه بلا شك سيأتي دور المواجهة مع المحتل، وهذا ما حدث في مصر بعد أن تسلمت الراية جماعة الإخوان المسلمين ، حيث واصلت الجماعة الجهود في تربية الفرد المسلم، عقديًا وأخلاقيًا وثقافيًا ، قبل أن تفكر في إعداده لمواجهة العدو، وإخراجه من أرض المسلمين . والحقيقة أن المسلم الحق لا يقبل بحكم الأجنبي امتثالاً لقوله تعالى الذي يأمر فيه بطاعة أولي الأمر من المسلمين وليس من غيرهم (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[٢] ، وقوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)[٣] . ويقول سيد قطب رحمه الله : «متى استقرت حقيقة الإيمان في نفوس المؤمنين وتمثلت في واقع حياتهم منهجًا للحياة، ونطاقًا للحكم ، وتجرداً لله في كل خاطرة وحركة، وعبادة الله في الصغيرة والكبيرة... فلن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»[٤] ، وقد سمى مالك بن نبي رحمه الله ذلك بالقابلية للاستعمار، فلا بد من تحرر النفوس أولاً، ومن ثم تحرير الأرض والتراب . ولم تكن الحركة الإسلامية في يوم من الأيام لتقدم تحرر التراب على تحرر الروح، كما فعلت الحركات الوطنية ، ولما تمكنت الحركات الإسلامية من تربية صف قوي دخلت معارك حربية مع الأعداء لتحرير الأرض، كما فعلت الحركة الإسلامية في الجزائر، وفي مصر ، وفي غيرها من البلاد الإسلامية وما زال اليهود في فلسطين يذكرون كتائب الإخوان وأفعالهم، وهذه هي سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم حيث ظل يربي الصفوة المختارة التي آمنت به من قريش طيلة العهد المكي، حتى إذا وصل المدينة وأصبحت للإسلام دولة وشوكة بدأ في إرسال السرايا والطلائع، حتى كانت أول مواجهة مع المشركين في السنة الثانية بعد الهجرة، واستمرت المواجهات مع الشرك حتى أصبحت الجزيرة العربية كلها خاضعة لدولة الإسلام .

---

(١) محمد البهي. الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص ٩٨ - ٩٩.

(٢) سورة النساء آية : ٥٩.

(٣) سورة النساء آية : ١٤١.

(٤) سيد قطب. الظلال ج ٣، ص ٧٨٣.

ثالثاً - حركة «الإخوان المسلمون» :

يرى لويس أن جماعة الإخوان المسلمين من أقوى المنظمات الإسلامية، وقد تركزت دعوتها على تأكيد قيم العقيدة الإسلامية ومثلها، وأنها كانت أقرب إلى مشاعر الطبقات الكادحة المظلومة، التي تكره مستغليها من الأسياد المتغربين أنفسهم» . وقد عرف لويس حركة الإخوان بأنها : «جمعية نصف علنية واسعة الانتشار، تقوم على أساس الخلايا السرية والفتوة ذات الطابع العسكري، وشبكات ضخمة واسعة من المؤسسات الثقافية والاقتصادية[1]. ويصف الجماعة في موضع آخر بأنها كانت أقوى وأنجح المنظمات الرجعية الراديكالية[2]. ويقول لويس في بحث آخر عن بداية الجماعة بأن التاريخ المبكر للحركة غير معروف بوضوح، ولكن يبدو أنها بدأت في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات وأنها كانت مهتمة في البداية بالنشاطات الدينية والاجتماعية، حيث بعث مؤسسها المرشد العام، الدعاة للدعوة في المساجد والأماكن العامة الأخرى في جميع أنحاء مصر . وقد قام الإخوان بنشاط واسع في الميادين التعليمية والاجتماعية والخيرية والدينية في المدن والأرياف، ومارسوا بعض الأعمال الاقتصادية . وبدأوا ممارسة العمل السياسي عام ١٩٣٦، وبعد توقيع المعاهدة المصرية وتبني قضية الفلسطينيين العرب ضد الصهاينة، وضد الحكم البريطاني، واستطاعوا أن يمدوا نشاطهم للدول العربية الأخرى»[3]. وقال لويس في مكان آخر إن الجماعة دخلت الميدان السياسي ما بعد عام ١٩٤٠[4].

وفيما يتصل بعلاقة حركة الإخوان بالحكومة المصرية ، فقد زعم لويس أن الجماعة حظيت بعطف فاروق الذي كان لا يحب الوفد.. وعند عودة متطوعيها من فلسطين قيل بأنهم دبروا خطة الزحف للإطاحة بالملك فاروق وحكومته وإقامة جمهورية إسلامية، وجاءتهم الضربة من النقراشي[5]. ويعلق لويس قائلاً : يبدو أن الجماعة قد أصبح لديها

(١) لويس. الغرب والشرق الأوسط، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١٧٨.

(3) (Lewis, The Return of Islam op. cit.

(٤) لويس. الغرب والشرق الأوسط. مرجع سابق ص ١٧٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

بعد ذلك قوة مسلحة قادرة على القيام بدور ما في الأحداث : لهذا قام النقراشي - رئيس الوزراء المصري- بحل الجماعة ومصادرة ممتلكاتها، وإلقاء القبض على كثيرين من أعضائها. وقد اغتيل النقراشي سنة ١٩٤٨، وبعد قليل اغتيل المشرف العام في ظروف لم يتم الكشف عنها حتى الآن[١].

ويرى لويس أن الجماعة قد استمرت في عملها رغم حظرها كجمعية سرية، وعادت الشرعية إليها عام ١٩٥١ مع منعهم من ممارسة أي عمل سري أو عسكري ، وشاركوا في مقاومة القوات البريطانية في منطقة القناة . ويبدو أنهم شاركوا - كما زعم لويس - بدور ما زالت طبيعته غير معروفة في حريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٢[٢].

وتناول لويس علاقة «الإخوان» بالثورة المصرية وأشار إلى أن عدداً من الضباط المشتركين في الثورة انتموا إلى الإخوان ومن بينهم جمال عبدالناصر . وقد حلت الثورة الجماعة في يناير ١٩٥٤م . وجاءت المعاهدة البريطانية المصرية ليعود «الإخوان» إلى إبداء تذمرهم من هذه المعاهدة . وينسب لويس محاولة اغتيال جمال عبدالناصر إلى أحد الإخوان مما أدى إلى زيادة التوتر بين الإخوان والثورة، ومحاكمة أعداد كبيرة منهم ، وتنفيذ الإعدام في ستة منهم ، وأصبح التنظيم غير شرعي، ومع ذلك فقد استمر في نشاطه[٣]. وأشار لويس إلى إعدام سيد قطب وثلاثة آخرين[٤]، ثم يصف لويس الإخوان بقوله «والصورة التي تعكس الإخوان المسلمين هي صورة العنف والتعصب الأعمى ، وليست كلها من صنع أيديهم ، فلقد ضخمها وبالغ فيها أعداؤهم[٥].

---

(1) Lewis. "The Return of Islam" op. cit., p. 14.

(٢) المرجع نفسه. ويراجع أيضاً ترجمة هذا المقال في مجلة الدعوة المصرية (النمسا) ع ٨٧. ذو الحجة ١٤٠٣ - سبتمبر ١٩٨٣، ص ٣٤ - ٣٩.

(٣) لويس. عودة الإسلام. مرجع سابق ص ٣٥.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) لويس. الغرب والشرق الأوسط، مرجع سابق، ص ١٧٤. وانظر أيضاً :

" The Middle East and North Africa " in Chamber's Encyclopedi World Survey. 1956. pp 306 - 312.

لم يكن لويس فيما كتبه عن تأسيس جمعية «الإخوان المسلمين» باحثًا أصيلاً مدققًا ، فقد سبقه كثير من الباحثين الغربيين ، ولم تخرج آراء لويس عما كتبه بعضهم ، ولكن يلاحظ أن بعض من كتب عن الإخوان المسلمين أورد حقائق معينة عن نشأة الجمعية وأهدافها، ومع ذلك أصر لويس على تجاهل هذه الحقائق ليورد شبهاته وتشويهاته للتاريخ الإسلامي الحديث . فيزعم لويس أن التاريخ المبكر للحركة غير معروف بوضوح ، ويرى أنها انطلقت في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات . وهذا منهج لويس وغيره من المستشرقين حين يريدون التقليل من شأن قضية من القضايا، أو جانب من الجوانب التاريخ الإسلامي، أو حين يريد أن يضفي غموضًا معينًا حول قضية ما ليضع فرضياته التي لا تستند إلى دليل . فليس من المعقول أن يجهل لويس تاريخ بداية حركة الإخوان . وقد بدأت الدراسات حول هذه الجماعة منذ وقت مبكر .

أما ربط قبول الجمهور لحركة الإخوان بكره الطبقات الكادحة المظلومة لمستغليها من الأسياد المتغربين ، مثلما تكره الغربيين أنفسهم ، فثمة عدة أخطاء منهجية في ذلك : أولها : التمسك بالتفسير المادي لأحداث التاريخ أو الأحداث المعاصرة، وهي شبهة قديمة أطلقها لويس وغيره على أوائل الذين اتبعوا الدين الإسلامي . وقد سبق لويس إلى هذه الفكرة اليهودي ناداف سافران ، الذي يقول عن الإخوان : «وعندما سبب التدهور الاقتصادي بؤسًا وفقرًا في المجتمع المصري ، قدمت الحركة للجماهير برنامجها الاجتماعي الذي تقوم عمده على مفهوم وحدة الأمة ومسؤولياتها الجماعية عن أحوال الأمة» [1] . وممن قال بهذا الرأي أيضًا جورج لينتشاوسكي ، حيث كتب : «ولقد اتجه في دعوته (حسن البنا) في بادئ الأمر إلى الطبقات المظلومة والفقيرة ، ثم بعد ذلك انتشرت دعوته في الأوساط المثقفة . وهو منذ البداية يحاول أن يكسب تعاون ذوي النفوذ»[2]. والاختلاف هو أن لينتشاوسكي لم ينكر توجه الدعوة إلى غير الطبقات الفقيرة .

---

(١) عبدالله الفهد. **الإخوان المسلمون في الفكر الغربي** (عمان : ١٣٩٩ - ١٩٧٩) ص ٢٨، نقلاً عن : **Nadaf Safran. Egypt in Search of Political Community ; An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt** ; 1804 - 1952). Oxford 1961) p. 199.

(٢) المرجع نفسه، نقلاً عن :

إن الدعوة وإن كانت قد وجهت للجميع فليس ثمة ما يعيبها إن هي توجهت للطبقار
الكادحة المطحونة أو الفقيرة : لأن هذه الطبقات لم يفسدها التغريب ؛ ولذلك فهي أقرر
إلى قبول الحق والدعوة إلى الله . وقد كانت قيادات الأحزاب المتغربة تتظاهر بأنها تحارر
الاستعمار فيما هي في الحقيقة تقلده، وتتبع خطواته . وقد صرح مانفرد هالبرن Man-
fred Halpern بأن الإخوان المسلمين قد وعدوا بتوجيه معركتهم أساسًا ضد الحكا
الأجانب والرأسماليين الأجانب[1]. ومع ذلك فقد توجه حسن البنا إلى مختلف طبقار
المجتمع ، ويقول الشيخ البنا إنه عندما بدأ دعوته في الإسماعيلية كان قد قرر دراس
الناس والأوضاع دراسة دقيقة ومعرفة عوامل التأثير في هذا المجتمع الجديد . وقد عرف
أن هذه العوامل أربعة : العلماء أولاً، وشيوخ الطرق ثانيًا ، والأعيان ثالثًا ، والأندية رابعً
(٢) . ويقول البنا في مكان آخر : «وسنتوجه بدعوتنا إلى المسؤولين من قادة البلد وزعمائ
ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوابه وأحزابه وسندعوهم إلى مناهجنا ...»[3].

وقول لويس إن جمعية الإخوان» جمعية نصف علنية، واسعة الانتشار، تقوم على
الخلايا السرية والفتوة ذات الطابع العسكري وشبكات ضخمة واسعة من المؤسسات
الثقافية والاقتصادية» . فهي أولاً جمعية علنية، وليست نصف علنية . ولم يقدم لويس
الدليل أو الأدلة على افتراضاته المتتالية . ولويس في هذه الكتابة يقدم تاريخًا بقدر ما
يقدم كتابة دعائية ضد هذه الجماعة . والدليل على كتابته ضد الجماعة وصفها بالرجعيا
الراديكالية . وهذه هي النظرة الاستشراقية المتحيزة ضد الحركات الإسلامية ، ومع ذلك
فلويس ليس أصيلاً في مثل هذا الاتهام، فقد سبقه إلى ذلك جواشيم جويستن الذي يقول
«إن تفسير الإخوان للإسلام مبتور ورجعي عنيف، كان أمام مصر الاختيار بين طريقين

George Lenczowski. The Middle East in World Affairs (Cornell : 1962) 3ed.== p. 489.

(1) Manfred Halpern. The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa. (Princeton : 1963) p. 48.

(٢) حسن البنا . مذكرات الدعوة والداعية. (بيروت : ١٣٩٤ - ١٩٧٤) ط ٣، ص ٦٦.

(٣) المرجع نفسه ، ص ١٤٢.

طريق إلى الأمام ، وآخر إلى الوراء . الأول يجمع بين منجزات الحضارة الغربية المادية، والقيم الروحية الإسلامية، وأما الثاني فيقضي بإعادة تأسيس الدولة الإسلامية المنتهجة تعاليم القرآن المبتورة الناقصة والرافضة لكل منجزات الحضارة الغربية، بما فيها المنجزات العلمية والصناعية. عبدالناصر اختار الأول، وأما الإخوان - بفضيلتهم الجبانة - فقد اختاروا الطريق الآخر الرجعي الهروبي»[١].

ولقد تناول سيد قطب مسألة الحضارة الغربية وموقف الإسلام منها في كتابه «معالم في الطريق» حيث قال : «إن قيادة الرجل الغربي للبشرية قد أوشكت على الزوال... لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست ماديًا أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية... ولكن لأن النظام الغربي قد انتهى دوره لأنه لم يعد يملك رصيداً من القيم ، يسمح له بالقيادة... لا بد من قيادة تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التي وصلت إليها البشرية، عن طريق العبقرية الأوروبية في الإبداع المادي، وتزود البشرية بقيم جديدة كاملة - بالقياس إلى ما عرفته البشرية - وبمنهج أصيل وإيجابي وواقعي في الوقت ذاته»[٢]. وهذا يدل على أن وصم الإخوان بالرجعية الراديكالية بعيد عن الحقيقة وبخاصة إذا روجع نشاط هذه الحركة في إنشاء المدارس والمعاهد ، ودخول الفروع العلمية في الجامعات ، حتى استطاعوا الوصول إلى الصدارة في نقابات الأطباء والمهندسين والمحامين وغيرها .

وقد استشهد لويس نفسه باقتباس مطول من كتاب كانتول سميث الذي ينفي الرجعية عن حركة الإخوان حيث يقول : «إن النظر إلى الإخوان على أنها حركة رجعية محضة - في نظرنا - أمر خاطئ، حيث إنها تتضمن مساع بناءة تستحق الثناء لبناء مجتمع حديث على أساس العدالة والإنسانية... وتحارب الفساد، والعيوب التي لحقت بالمجتمع العربي... »[٣]. ويقول في موضع آخر : « يبدو أن لويس لم يقرأه أو تعمد إهماله وهو :

(١) الفهد. مرجع سابق، ص ٥١ - ٥٢. نقلاً عن :
Joachim Joesten. Nasser ; The Rise to Power. (London : 1960) pp. 97-99.

(٢) سيد قطب. معالم في الطريق. (بيروت : ١٣٨٨ - ١٩٦٨) ص ٤.

(3) Wilfred Cantwell Smith. Islam in Modern History (New York : 1959) p. 161
رجع لويس إلى هذا ا لاقتباس في طبعة سابقة ١٩٥٧ ص ١٥٦ - ٥٧.

إن الإخوان ليسوا محافظين خلّص، لقد بنوا لأنفسهم صناعات حديثة يملكونها، ويشغلونها وأسسوا اتحادات تجارية، ومع ذلك فإن كتاباتهم المنشورة لا تظهر صراعًا مع المسؤوليات الأكثر تعقيداً للتحديث»[1].

ومع ذلك فبعد قراءة لويس لهذه الفقرة من كلام سميث ، يناقضها بافتراضه أن تطلعات الإخوان قد أعيقت بالعجز عن مواجهة حقائق العالم الحديث ، وذلك بفحص مشكلاته على مستوى التفكير الحديث ، «واستخلاص حلول ممكنة التطبيق»[2]. وهذا كلام فيه تعميم وصياغة إنشائية للتقليل من شأن جهود الحركة في مسألة التحديث . وحتى لو لم تأخذ قضية التحديث أو الأخذ من الحضارة الغربية الصدارة من اهتمامات الإخوان في بداية الحركة ، فقد كانت المسؤوليات الأخرى في إعادة الشعب إلى العقيدة الصحيحة ، ومحاربة آثار عشرات السنين من التغريب ، تأخذ الأولوية في قائمة أهداف الحركة . أما عن نشاطات «الإخوان» فقد اختصرها لويس في بضعة أسطر، وهذا لا شك ينسجم مع منهج لويس في التقليل من شأن إيجابيات حركة الإخوان ، وتهويل الأمور السلبية - في نظر الغرب - مثل كراهية الغرب ، أو الرجعية ، أو تحريض السلطات الحاكمة ضد الإخوان . وكان باستطاعة لويس الرجوع إلى البحوث الكثيرة التي أعدت حول تاريخ مصر الحديث ، وتناولت نشاطات الإخوان المسلمين ، بشيء من التفصيل . كما أن لويس الذي يزعم معرفة اللغة العربية لم يرجع في مناقشة القضايا المتعلقة بالإخوان إلى أعمال زعماء الإخوان وإلى الصحف والمجلات التي أصدرها الإخوان، أو ما كتب عنهم باللغة العربية ، وهو كثير .

أما تحديد عام ١٩٣٦ لبداية اهتمام الإخوان بالعمل السياسي، فهو تاريخ متأخر ، فقد كان أول عمل قامت به الحركة في مقرها الأصلي بالإسماعيلية هو التأكيد على هوية الفرد المسلم وإشعاره بكيانه وذاتيته . وقد روى الشيخ البنا نفسه العديد من القصص

---

(1) Ibid, p. 162.

(2) Lewis. **Middle East and West**. Op. Cit., p. 112.

حول تحول موقف العمال من تابعين أذلاء إلى موظفين يحرصون على كرامتهم[1]. وقد بلغ ذلك عن طريق التعليم ، والخطب ، والمحاضرات ، والمواعظ، وإنشاء المدارس، والمساجد . وفي الفترة التأسيسية للحركة استطاع البنا أن يخرج بدعوته من حدود الإسماعيلية ويؤسس شُعَبًا في عدة مناطق ، كما واجهت الدعوة موجة من العداء شارك فيها بعض النصارى . وقد قوّم زكريا سليمان بيومي هذه الفترة الأولى وبين أن السياسة لم تنفصل مطلقًا عن فكرة الدعوة في قوله : «فقد أثبت الشعب المصري بتأييده السريع للإخوان استمرار تمسكه لا بالدين الإسلامي من حيث هو عقيدة وتراث وحضارة وتقاليد فحسب، وإنما لكونه فكرة سياسية كذلك»[2].

ولقد كان انتقال رئيس الجماعة ومؤسسها إلى القاهرة حدثًا سياسيًا في حد ذاته، وعقدت الجماعة مؤتمرين في عام واحد بعد الانتقال ، تناول الأول قضية التنصير ، وكان من نتائج هذا إرسال خطاب للملك فؤاد يطلب منه اتخاذ موقف ضد هذه الجماعات . ويعلق بيومي على ذلك بقوله : «وإن دل ذلك على شيئ فإنما يدل على أن البنا بدأ احتكاكه بالقوى السياسية بالقصر حيث اعتبره المسؤول الأول عن الأمور الدينية[3]. وقد فات بيومي ارتباط إرساليات التنصير بالخارج وقيامها بأداء دور سياسي في البلاد من خلال نشاطاتها المختلفة . واتخذ المؤتمر الثاني قراراً بإنشاء شركة لإنشاء مطبعة وبحث في قضايا النشر والدعاية التعليمية[4].

وأما زعم لويس أن الجماعة لم تعمل في السياسة إلا بعد عام ١٩٣٦م حيث بدأت تهتم بقضية فلسطين ، والهجرة الصهيونية إليها فليس صحيحًا حيث أن الجماعة أوفدت اثنين من أعضائها لزيارة فلسطين وسوريا ولبنان ، وصحبهما في الجزء الأول من الرحلة

---

(١) حسن البنا. مرجع سابق، ص ٨٥ وما بعدها.

(٢) زكريا سليمان بيومي. الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية ١٩٢٨ - ١٩٤٨م (القاهرة : ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) ص ٨٤.

(٣) المرجع نفسه. ص ٨٧.

(٤) ميتشل، مرجع سابق، ص ٨٥.

الـزعـيـم التونسي عبدالعزيز الثعالبي، وقابلا في فلسطين الحاج أمين الحسيني . واستمر اهتمام الإخوان بقضية فلسطين ، حيث اهتم المؤتمر الثالث بجمع الأموال لمساندة إخوانهم في فلسطين ، ولم يقتصر نشاط «الإخوان المسلمين» على الدعم المالي، فقد شارك بعض أعضاء الجماعة مع ثوار فلسطين عام ١٩٣٦[١]. ويلاحظ أن لويس اختار في مكان آخر عام ١٩٤٠ كبداية للنشاط السياسي مما يدل على تناقض واضح في كتاباته .

وفيما يخص علاقة الجماعة بالحكومة المصرية ، فيلخصه قول حسن البنا : «فموقفنا إذا من وزارة علي باشا ماهر ، هو موقفنا من أية وزارة، موقف قديم لا يتغير من الوزرات ولا بتبدل الوزراء ، فمن أيد الفكرة الإسلامية ، وعمل لها واستقام في نفسه وفي بيته وتمسك بتعاليم القرآن في حياته الخاصة والعامة، كنا له مؤيدين ومشجعين» ويقول كاتب المقال : ولن نحدد موقفنا ولن نصدر حكمًا إلا على أعمال لا أقوال»[٢].

ويميل لويس إلى رأي هالبرن الذي وصف الجماعات الإسلامية بأنها انتهازية، تسعى للقوة ، ولا تتوانى عن التحالف مع من يتقدم إليها أو تتقدم إليه لتحقيق هذا الهدف. وضرب هالبرن المثل بالإخوان وتحالفهم - على حد قوله - مع الملك فاروق عام ١٩٤٦ و ١٩٥١ ، ومع فئة من حزب الوفد تعارض فاروق عام ١٩٥٠[٣]. ولم يقدم هالبرن أي دليل على ذلك مثله مثل برنارد لويس في هذه الافتراضات وفي غيرها .

وزعم لويس أن الجماعة استمرت رغم حظرها ، ولكن كجمعية سرية، ثم أعيدت لها شرعيتها عام ١٩٥١، ومنعت من ممارسة العمل السري أو العسكري . وهنا اختصر لويس تاريخ ثلاث سنوات في سطر واحد ، فجماعة الإخوان رغم الحظر الرسمي الذي صدر بشأنها لكنها كانت مستمرة في نشاطها الدعوي ، وهذا الجزء من نشاط الإخوان نشاط علني، وقد اشتركت الجماعة في مناقشة قانون الجمعيات التي أرادت حكومة الوفد ومعها الأحزاب

(١) كامل اسماعيل الشريف. **الإخوان المسلمون في حرب فلسطين.** (القاهرة : ١٩٥١م) ص ٤٧.
(٢) حسن البنا. **مذكرات الدعوة**، مرجع سابق، ص ٢٥١ - ٥٨، عن مجلة النذير عدد ٢٧، ٦ رجب ١٣٥٨هـ.

(3) Halpern, op. cit., p. 139.

الأخرى أن تصدره ، وفيه حد من نشاط الجمعيات . وقد أعترض عليه كثيرون لم يكونوا ينتمون إلى جماعة الإخوان المسلمين ، ثم عاد الإخوان لممارسة نشاطهم من خلال رفع الدعوى ضد الأمر العسكري بحل الجماعة ، والمطالبة بعودتها للعمل . وقد تم ذلك على خطوات ، حيث أوقف أولاً القرار ببيع مقر الجماعة ، وصدر قرار مجلس الدولة ١٩٥٢/٦/٣٠ بإلغاء الأمر العسكري بحل الإخوان المسلمين وببطلانه[1].

أما مشاركة الجماعة في مقاومة القوات البريطانية في القنال ، فقد كانت مشاركة فعالة، ولكن المرشد - حسن الهضيبي - حرص على أن لا يكون الإخوان متفردين بهذه المشاركة ، حيث أراد الهضيبي أن تنطلق كتائب الجهاد من ساحة جامعة فؤاد ، وليس من المركز العام للإخوان المسلمين ، حتى تصبغ الحركة الفدائية بالصبغة الوطنية البحتة ، باسم مصر جميعها .. وليفسح المجال لكي تشترك فيها كل العناصر الوطنية . وكان من ذلك إصراره على خروج جنازة أول شهيد في حرب القنال من الجامعة ، وليس من المركز العام ، علمًا بأن الشهيد كان عضواً في الإخوان[2].

ويبدو أن لويس يتقن فن إلقاء الشبهات دون أن يجزم بأمر ، ولكن هذا يكفي في أن يترك في ذهن القارئ أو المتلقي أو السامع شكوكًا حول الإخوان . فهو لا يعرف أو لا يريد أن يعرف أن الإخوان لم يتسببوا في حريق القاهرة . ويعرف ولكنه يتجاهل أنه ليس من طبيعة الإسلام ارتكاب مثل هذه الأفعال التخريبية .

أما عن صلة الإخوان بتنظيم «الضباط الأحرار» فقد كان على لويس بصفته مؤرخًا أن يتوقف قليلاً عند هذه الصلة ليرى كيف أن دعوة الإخوان كانت متغلغلة في جميع الأوساط المصرية، وأن الإسلام عميق الجذور في نفوس الشعب المصري، وكيف أن هؤلاء الضباط أو بعضهم ممن انتسب إلى الإخوان ، وآمن بمبادئهم الداعية إلى تطبيق الإسلام ، انحرفوا فيما بعد عندما وصلوا إلى السلطة ، وكيف تنكروا لبيعتهم .

---

(١) محمد عبدالحليم. الإخوان المسلمون : أحداث صنعت التاريخ. (الاسكندرية : ١٩٨١م) جـ ٢، ص ٣٠٠ - ٣٠٣.

(٢) ميتشل، مرجع سابق، ص ١٩٢ - ١٩٣.

وقد وقف الإخوان بالفعل ضد بنود المعاهدة المصرية - البريطانية، وذلك لأسباب منها :

١ - كانت المعاهدة ستنتهي قانونيًا بعد سنتين ولكن الاتفاق الجديد مددها خمس سنوات أخرى .

٢ - سمح الاتفاق للإنجليز بالعودة في حالة الهجوم على البلاد العربية أو تركيا وهذا يجعل مصر مرتبطة بالمعسكر الغربي .

٣ - تسمح المعاهدة لبريطانيا بالاحتفاظ بقواعد جوية .

٤ - المدنيون ، الذين سيشغلون القاعدة هم عسكريون .

٥ - تمديد الاتفاقية خمس سنوات قابلة للتفاوض عند نهاية المدة يجعلها شبه دائمة وهذا هو الاعتراض نفسه ضد معاهدة ١٩٣٦ .

وطالب المرشد العام أن لا تقر الاتفاقية إلا عن طريق برلمان ينتخب انتخابًا حرًآ ، وأن تناقشها الصحافة بحرية تامة(١).

ويورد لويس بعض الحقيقة حين يعترف بأن صورة العنف والتعصب الأعمى التي يوصم بها الإخوان ليست كلها من صنع أيديهم حيث ضخمها وبالغ أعداؤهم فيها . فهذا يتضمن أن الإخوان يتحملون جزءآ من المسؤولية في هذا الصورة . ولم يبد لويس رأيه فيما إذا كان الإخوان فعلاً يتصفون بالعنف والتعصب ، ولكن حديثه عنهم في أماكن متعددة من أنها كانت حركة نصف علنية ، تعمل من خلال الخلايا السرية وغير ذلك ، يؤكد أن لويس لا ينفي التعصب والعنف عن الجماعة ، ولكن هذه الافتراضات لا صحة لها ، لو درس لويس حياة الإخوان وفكرهم ومبادئهم . وكان على لويس وهو المؤرخ الذي يدعي الموضوعية أن لا يكتفي بهذه العبارة الموجزة عن عنف الإخوان المزعوم ، فيوضح أن العنف كان سمة الحكومات في تعاملها مع الإخوان . ومن السهل على لويس وغيره من المستشرقين أن يصف الحركات الإسلامية بالعنف والاستبدادية ، فهذا أمر طبيعي في رؤية الاستشراق للحركات الإسلامية عامة .

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٦٢، وانظر أبي شادي. مرجع سابق، ص ٣١١.

المبحث الثاني - موقف لويس مما يسمى «الأصولية الإسلامية» :

أولاً - تعريف مصطلح " الأصولية " وأسباب ظهورها وانتشارها :

بعد أن استعادت معظم البلاد العربية الإسلامية استقلالها ، وظل تيار التغريب مستمراً، رغم هذا الاستقلال الظاهري، كان لا بد للحركة الإسلامية من الظهور مجدداً، تدعو إلى التمسك بالعقيدة الإسلامية ، وتطبيق الشريعة الإسلامية في جميع شؤون الحياة : في الاقتصاد ، والسياسة ، والعلاقات الدولية ، وفي الاجتماع ، والثقافة ، والفكر .

هذا التيار الحقيقي للصحوة الإسلامية هو ما اتفق على تسميته في الغرب بـ «الأصولية الإسلامية» . وبالرغم من أن هذا المصطلح قد ظهر في الغرب بلفظ Fun-daminalism باللغة الإنجليزية ، و Integrisme باللغة الفرنسية، وكان ظهوره لدى العالم الكاثوليكي والبروتستانتي على التوالي . ويقول في ذلك جيل كيبل عن هذين المصطلحين : "إنهما تبسيطيان يختزلان الظاهرة ويحرفانها ، وأنهما يعيقان معرفتنا بتلك الظاهرات في مجملها ، ثم إن عجزنا الإجمالي عن تفسير أو تأويل الحركات الإسلامية اليوم ، إنما يعود إلى حد بعيد إلى استخدامنا هذه النظارات القديمة التي نضعها على أعيننا ، لأننا لا نجد في عجالة أمرنا خيراً منها، يمكن كل ما تقوم به هو زيادة التشويش في إدراكنا" (١).

ومن هنا جاء الاهتمام بالتيار الإسلامي، أو ما يطلق عليه في الغرب «الأصولية الإسلامية»، أو «الإسلام المسلح» Militant Islam و «التطرف الديني» ، «الإسلام السياسي» . وقد تناول المستشرقون أو المتخصصون في الشؤون العربية الإسلامية هذه الحركات من حيث مبادئها الأساسية ، وما تدعو إليه، وموقفها من الغرب، والتحديث، وموقفها من الأقليات غير الإسلامية في العالم العربي الإسلامي . وقد حرص المستشرقون في هذه الكتابات على إثارة الغرب ضد هذه الحركات .

---

(١) جيل كيبل. يوم الله : الحركات الأصولية المعاصرة في الأديان الثلاث. ترجمة نصير مروة. (قبرص : ١٩٩٢م) ص ١١.

وقد كتب لويس حول هذا التيار في البلاد العربية الإسلامية ، كما تناوله فيما يخص إيران وحدها . ولم يكن لويس أصيلاً في استخدام هذا المصطلح أو مبتدعًا . فقد عقد الكونجرس الأمريكي جلسات ثلاثاً جمع فيها عدداً كبيراً من الباحثين الغربيين ، ونشر هذه الدراسة بعنوان «الأصولية الإسلامية والتطرف الإسلامي» في أيام ٢٤ يونية و ١٥ يولية و٣٠ سبتمبر ١٩٨٥[1] كما صدر في العام نفسه كتاب بعنوان «الأصولية في العالم العربي» .

ويلاحظ أن لويس وغيره من الكتاب الغربيين خلطوا بين الأصولية الغربية بكل ما فيها[2] من رفض للجمعيات الغربية وانحلالها وانحرافها نحو المادية الطاغية، وبين الحركات الإسلامية التي تنادي بالعودة إلى تطبيق الإسلام في حياة المسلمين في النواحي الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وأولاً وقبل كل شيء في الناحية العقدية . ولذلك فهم يخلطون حقًا بين الإسلام وبين ما يتخيلون أنه «أصولية» بالمفهوم الغربي ، كما يصمون كل دعوة إلى الإسلام على أنها تطرف وتشدد . وتأتي أهمية تناول كتابة لويس حول تيار الحركة الإسلامية التي يطلق عليها «الأصولية» للمكانة العلمية البارزة التي حققها لويس كمؤرخ مختص في التاريخ الإسلامي، وكخبير في شؤون العالم الإسلامي«الشرق الأوسط»، وتصل كتاباته إلى أعلى المستويات في مصادر صنع القرار السياسي في الغرب . وكذلك لأن لويس يتميز بغزارة الإنتاج والنشاط المتواصل في نشر فكره، وثالثًا لأنه يهودي صهيوني ينطلق من هذا الموقف في معالجته لهذه القضية .

ويتناول الباحث في هذا المبحث موقف لويس من هذه الحركات «الأصولية» ، وكيف تنظر إلى الغرب ، وكيف ينظر الغرب إليها . ويعطي لويس التبرير الآتي لاستخدامه مصطلح «الأصولية» «لقد أصبح من الشائع في الاستعمال إطلاق مصطلح «أصولية» على عدد من المجموعات الإسلامية المتطرفة والمسلحة . وقد تأسس هذا الاسنخدام ويجب الأخذ به ، لكنه يبقى مصطلحًا مخادعًا ، فالأصولية - في الأصل - مصطلح نصراني، ويبدو أنه أصبح مستخدمصا في السنوات المبكرة من هذا القرن للإشارة إلى بعض الكنائس

---

(1) Islamic Fundamentalism and Radicalism, op. cit.,

(2) Dekmijian. Islamic Revolution, op. cit.,

والمنظمات البروتستانتية . ويستخدم بصفة أكثر خصوصية بالنسبة للكنائس والمنظمات الدينية التي تحافظ على حرفية النص المقدس ، وقدسية الكتاب المقدس . وبهذا هم يخالفون علماء العقيدة المتحررين والمحدثين الذين يميلون إلى نظرة أكثر نقدية وتاريخية للنصوص المقدسة . فليس بين المسلمين حتى الآن من ينظر إلى النصوص بنظرة متحررة ومتطورة . وكل المسلمين - مبدئيًا - أصوليون في موقفهم من نص القرآن . ويختلف الأصوليون المسلمون عن غيرهم من المسلمين، وبالطبع من الأصوليين النصارى في التمسك الشديد بالتعاليم والأساليب التقليدية بالإسلام ، وتقيدهم الحرفي المفرط بالإسلام . إنهم يعتمدون ليس فقط على القرآن ، ولكن أيضًا على السنة النبوية ، وعلى التراث الإسلامي، من الكتابات العقدية والشرعية . إن هدفهم ليس أقل من القضاء التام على كل التشريعات المستوردة المتطورة ، والنظام الاجتماعي وإحلال الشريعة كاملة مكانها ذلك ، وتتضمن الشريعة بقوانينها وعقوباتها وتشريعاتها وصيغة الحكومة التي تقرها[1]. ولكن لوس يكتب في موضع آخر حول مصطلح «الأصولية» فيقول إنه مصطلح مرن (مطاط) وغير دقيق . ولكن هذه الأصولية هي أكثر البدائل جاذبية عند الباحثين عن وضع أفضل وأصدق وأكثر أملاً من الاستبداد الذي يواجهونه ، والمذاهب الفكرية المفلسة المفروضة عليهم من الخارج[2].

ويرجع لويس أسباب انتشار «الأصولية الإسلامية» إلى تمتعها بالعديد من المزايا مقابل الأيديولوجيات المنافسة ، ومن ذلك أنها مفهومة لدى المثقف المسلم وغير المثقف ، وأنها تقدم مجموعة من الأفكار والشعارات والرموز المألوفة بعمق ، وبالتالي ذات تأثير قوي في تحريك المؤيدين ، وفي تشكيل نقد ما هو خاطئ ووضع برنامج لإصلاحه . ويرى لويس أن الحركات الإسلامية الأصولية تتمتع بمزية فريدة وهي أنه بوجود الحكومات الفردية التي تمنع وجود الأحزاب السياسية تستطيع الحركات الإسلامية أن تتجمع في المساجد وفي

(1) Lewis. **Political Language of Islam,** op. cit., p. 117 - 8.
(2) Lewis. "Rethinking the Middle East" . op. cit., p. 115.

المناسبات الدينية ، وهذا أمر لم تستطع الحكومات عمل شيء لإيقافه[1]. ويتحدث لويس عن جذور الحركات الدينية قائلاً إن الحركة الإسلامية العسكرية المتطرفة ليست حديثة، حيث ظهرت عدة مرات منذ بداية التأثير الغربي في القرن الثامن عشر ، حركات معارضة مسلحة عبر عنها دينيًا ، وحتى الآن كل هذه الحركات قد فشلت[2].

وتعليقًا على آراء لويس في مسألة المصطلح وأسباب ظهور الحركة ، يرى الباحث أولاً أنه لا يخفى تردد لويس في استخدام مصطلح «الأصولية» في الحديث عن الحركات الإسلامية المعاصرة . فهو قد تناول المسألة في أكثر من موضع من كتاباته الأخيرة[3]. ومما يعد مرادفًا لمصطلح «الأصولية» مصطلح «الإحياء» أو «الصحوة» وأن هذه المصطلحات كما يرى لويس لا توضح حقيقة الحركات الإسلامية ، لأنها - هذه المصطلحات- ذات أصل أوروبي ، ولها معان واضحة ومحددة ، فهي تدل على نوع من العاطفة الدينية والوجدانية، ولا تعتبر موقفًا فكريًا بل ربما تعبر عن موقف معاد للفكر والإسلام الحديث له نصيبه من «الوجدانيات» و «الروح» ولكنها ليست الجزء المسيطر من حركة الإحياء الإسلامية[4].

ومما يؤكد الخطأ المنهجي الجسيم في إطلاق مصطلح أصولية أو إحيائية Revivalism على الصحوة الإسلامية أو النهضة الإسلامية المعاصرة، إن كثيراً مما تتصف به هذه الحركات النصرانية واليهودية يلصق بالإسلام . فالغرب هو الذي عاش الانفصال بين الدين والحياة، أو العلمانية ، فالأصولية النصرانية وبخاصة الكاثوليكية تسعى إلى «مكافحة العلمانية» وإحداث تغيرات في المجتماعات العربية، التي طغت عليها المادية ، وانهارت فيها القيم والأخلاق . ويتحدث جيل كيبل عن الاختلاف بين حركة العودة إلى الإسلام و«الأصولية» النصرانية، إنّ العالم الإسلامي لم يصبح علمانيًا فيه سوى النخب المتغربة

(1) Ibid. p. 115 - 116.

(2) Ibid. p. 116.

(٣) مثلاً في بحثه Rethinkign the Middle East في عام ١٩٩٢م حينما استخدم المصطلح نفسه دون محاولة تعريفه أو الحديث عن غموض معناه.

(4) Lewis The Revolt of Islam. in New York Review of Books. June 30 th, 1983. pp. 35 - 38.

وبصورة جزئيـة أيضًا ، بـينـمـا تولد حركات معاودة التنصير في مجتمعات عاشت في غالبيتـهـا العظمى ومنذ أكثر من قرن علمنة دنيـوية عميـقة، وقـد تجلت هذه العلمنة في المجالات القانونية والتنظيمية» [١]ويذكر المؤلف نفسه عن الأصولية اليهودية أنها أيضًا قد وصلت إلى القناعة بأن الثقافة الغربية تتصف بخواء وعبثية كاملين ، وأن هدفها الوحيد هو إشباع رغبات الفرد داخل سياق من المادية التي لا حدود لها ، وهي الحركة التي يطلق عليها «الحريديم»[٢]. بينما هناك حركات أصولية يهودية وهي حركة «غوش أيمونيم» التي تطالب بتحقيق بناء هيكل داود والقضاء على الوجود الفلسطيني في دولتهم[٣].

ويتضح بالنظرة الشمولية لما كتبه لويس حول الأصولية الإسلامية الخلط بين المفهوم الغـربي لهـذا المصطلح والمفـهـوم الصـحـيح للإسـلام ، والحـرص من خلال الحـديث عن الأصـوليـة ، تشـويـه صـورة الإسـلام . ومما يؤكـد هذا الخلط والتـشـويه مـا كـتـبـه جـون اسبوزتو عن «الطرح الانتـقـائي والتـحليـلات المتعلقـة بالإسلام وتطورات الأحداث في العـالم الإسـلامي بواسطة كـبار الأكـاديميين والمحللين والمعلقين السيـاسيين في أنهـا : تفـشل في توضـيح القـصـة بكاملهـا ، وفي أن تعطي الصـورة المتكاملة للتـوجهـات الإسلاميـة ... ونتـيـجة لذلك فإن الإسلام وحركة التجديد يتم تبسيطهما بسهولة في تلك القوالب البسيطة والفجة التي تصور الإسلام بأنه ضد الغرب، بأنه صراع الإسلام مع التقدم ، أو الغضبة الإسلامية ، والتطرف ، والتشدد ، والإرهاب[٤]. ثم يتحدث اسبوزيتو عن محاضرة لويس التي ألقاها في مكتبة الكولجرس فيصفها بقوله: إن الآراء المقبولة التي تصور الإسلام والمسلمين كخطر أصولي متشدد نجدها بصورة حادة ولافتة في محاضرة البروفيسور بيرنارد لويس .. ويضيف بأن هذه المحاضرة تؤثر في

---

(١) كيبل، مرجع سابق ص ٦١١.

(٢) المرجع نفسه ص ٢١٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢١٢.

(٤) جون اسبوزيتو. التهديد الإسلامي. ترجمة وإعداد المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث في واشنطن. الحلقة الثانية. في مجلة المجتمع (الكويت) ع ١٠٣٤(٢٦ رجب ١٤١٣هـ / ١٩ يناير ١٩٩٣م) ص ٣٨ - ٤١.

تؤثر في القارئ بحيث يرى العلاقة بين الإسلام والغرب بأنها علاقة يشوبها الغضب والعنف والحقد وعدم المنطق(١).

وهكذا فإن لويس يتظاهر بالحديث عن حركة «أصولية إسلامية» في حين أنه في حقيقة الأمر يتحدث عن الإسلام والمسلمين ..

ثانيًا - موقف "الأصولية" من الغرب والحضارة الغربية :

وانطلاقًا من مفهوم لويس لهذه الحركة فقد تحدث لويس عن موقف هذه الحركة من الحضارة الغربية، أو التحديث، فكان مما قاله : «إن عداء الأصولية يتركز ضد عدوين هما : العلمانية، والتحديث، وأن الحرب ضد العلمانية حرب صريحة وواعية، وهناك الآن كتابات كثيرة تذم العلمانية . أما الحرب ضد التحديث ففي معظمها ليست واعية ولا صريحة، وموجهة ضد عملية التغيير بكاملها التي حدثت في العالم الإسلامي في القرن الأخير، وحولت البناء السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي للبلاد الإسلامية .

وقد جعل الأصوليون هدفًا وشكلاً للرفض والغضب الذي اجتاح الجماهير المسلمة ضد القوى التي هزت مجتمعاتهم ، ودمرت مؤسساتهم ، وأنكرت أو هدمت قيمهم التقليدية، وولاءاتهم ، وأثارت وأكدت تفاوتهم هي التحليل النهائي سرقت منهم عقائدهم والهاماتهم، وكرامتهم ومعيشتهم(٢). وبعد أن يؤكد لويس أن الغرب هو مصدر هذا التغيير ، ولما كانت أمريكا هي زعيمة الغرب ، فإن الكراهية والغضب يوجهان إليها . ويرى لويس أن نوبة الغضب والحركة التي يواجهها الغرب تجاوزت بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تمارسها ، ولا بد أن هذا الأمر لا يقل عن صدام حضاري ، وهو ربما يكون غير منطقي، ولكنه رد فعل تاريخي من عدو قديم ضد التراث اليهودي، النصراني، والحاضر الغربي العلماني، والتوسع العالمي لكليهما . ولذلك فمن المهم جدًا أن يدرس الغرب تراث المسلمين وأن يفهم واقعهم ، وأن لا يدفع الغرب إلى رد فعل غير منطقي وتاريخي ضد المسلمين .

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٩.

(2) Lewis Western Civilization, op, cit., p. 23.

ويزعم لويس بعد ذلك أنه ليس كل ما يستورد من الأفكار الغربية يعد مرفوضًا ، فبعض هذه الأفكار تقبلها أكثر الأصوليين تطرفًا ، وعادة دون الاعتراف بمصدرها ، ومن هذه الأفكار ، الحرية السياسية مع الأفكار المصاحبة والممارسات ، مثل التمثيل ، والانتخابات ، والحكومة الدستورية...

ويرى لويس أن الحركة التي يطلق عليها «الأصولية» ليست هي الحركة الوحيدة في العالم الإسلامي، فهناك حركات أخرى أكثر تسامحًا وأكثر انفتاحًا من وجهة نظره، وقد ساعدت في تحقيق كثير من الإنجازات في الحضارة الإسلامية في الماضي ، ويأمل الغرب أن هذه الحركات هي التي ستسيطر وتتفوق في النهاية . ولكن قبل أن يتقرر هذا الأمر فلا بد من صراع قاس لا يستطيع الغرب أن يشارك فيه، وحتى المحاولة قد تسبب ضرراً ، فهذه قضايا يجب أن يتخذ المسلمون وحدهم قرارهم فيها . وفي الوقت نفسه ، على الغرب أن يهتم كثيراً وفي كل الاتجاهات لمنع وقوع حروب دينية ناتجة عن تفاقم الاختلافات ، وبروز التعصب القديم الذي نسي من مدة طويلة[1] . ودعا لويس الغرب للقيام بدراسة الإسلام تاريخًا وتراثًا وحاضراً ، وعلى المسلمين أن يفعلوا الشيء نفسه بالنسبة للحضارة الغربية ، ومن ثم يختارون ما يشاؤون .

وتحدث لويس عن معاداة «الأصولية الإسلامية» للغرب بقوله : «وحدث بعد ذلك تغير كبير عندما بحث قادة الصحوة الإسلامية المتنامية عن أعدائهم وحددوه بأنهم أعداء الله ، وحددوا موقعهم واسمهم في العالم الغربي، وفجأة أو هكذا بدا الأمر - أن أمريكا هي العدو الأول أو الشيطان ، أو تجسيد لإبليس والمعارض الشيطاني لكل ما هو خير وبخاصة للمسلمين[2] . ويزعم لويس أن «الأصولية» تفسر الإمبريالية تفسيراً مغايراً لما يفسرها به النقاد الغربيون فهي عند «الأصوليين» تحمل معنى دينيًا ، ويختلط استعمالها مع التنصير مشيرة إلى نوع من الهجوم الذي يضم الحروب الصليبية ، وطرد المسلمين من الأندلس ، وكذلك تكوين الإمبراطوريات الاستعمارية التي ضمت بلاداً إسلامية ...

(1) Ibid, p. 24 - 25.
(2) Ibid, p. 10.

واختلاف معنى الإمبريالية عند الأصولية الإسلامية ، عنها عند النقاد الغربيين في أنها تعني سيطرة الكفار على المؤمنين حيث من المقبول والطبيعي أن يسيطر المؤمن على الكافر ، لأن ذلك يساعد على المحافظة على الشريعة المقدسة ، ويعطي الكافر الفرصة والدافع لاعتناق الدين الصحيح[١].

وقد تناول لويس الصراع بين الإسلام والغرب من خلال حديثه عن الحركات الإسلامية ، فهو يرى أن المواجهة بين الإسلام والغرب الحديث أقوى مما كانت عليه المواجهة مع الحضارة اليونانية والرومانية، ومن وجهة نظره أن القرون الطويلة التي مر بها الإسلام جعلته يتحول إلى نموذج جامد من السلوك والاعتقاد ، ولكن إذا كان المعدن أكثر صلابة، فكذلك المطرقة، حيث أن التحدي اليوم أكثر تطرفًا بالمقارنة وأكثر عنفًا ونفاذاً ، ولا يأتي ذلك من عالم مغلوب بل من عالم غالب»[٢].

ويوضح لويس هذه المواجهة بين الغالب والمغلوب بالرجوع إلى تاريخ بداية هذه المواجهة فيقول : «وفي القرن الثامن عشر في ظل الانتصارات النمساوية والروسية ضد تركيا ، ونجاحات بريطانيا في الهند ، بدأ المسلمون يدركون أنهم لم يعودوا وحدهم أصحاب السيادة في العالم ، بل على العكس من ذلك أصبحوا مهددين في عقر دارهم من قبل أوروبا التي كانت تتوسع في كلا الاتجاهين . وقد كانت ردود الفعل الحيوية والوحيدة هي حركات الإصلاح الديني»[٣].

وقد تبلور رد فعل قوي ومد متنام من التمرد ضد السيطرة الغربية، ورغبة لتأكيد القيم الإسلامية واستعادة العظمة الإسلامية . ولقد عانى الإسلام مراحل متتابعة من الهزيمة، كان أولها فقده لسيطرته على العالم لصالح قوة روسيا المتقدمة ، والغرب ، والثانية : تجاوز صلاحياته في بلده ، من خلال غزو الأفكار والقوانين الأجنبية ، وطرق المعيشة ، وأحيانًا من خلال حكام أجانب ومستوطنين ، وأحيانًا التحرر من العناصر المحلية غير الإسلامية وكانت القشة الأخيرة هي فقدان المسلم سيطرته في منزله من قبل المرأة المتحررة، والأطفال

---

(1) Ibid, p. 13.

(2) Lewis. The Arabs, op. cit., p. 177.

(3) Lewis. The Return of Islam. op. cit., p. 13.

المتمردين، وكان من الطبيعي أن يوجه الغضب أساساً ضد العدو القديم ، وأن يستمد قوته من المعتقدات والولاءات القديمة[١].

وزعم لويس أن المشاعر الدينية لدى المسلمين كانت مكبوتة أثناء الاستعمار ولم تظهر كراهية المسلمين وعداوتهم للغرب إلا بعد رحيل الاستعمار[٢]. وقد ظهرت خلال الفترة الاستعمارية العديد من المذاهب الفكرية المعاصرة التي انتشرت في العالم الإسلامي منها «الليبرالية» و «الفاشية» و «الوطنية» و «القومية» و «الشيوعية» و «الاشتراكية» . ويعترف لويس بأن هذه المذاهب كلها أوروبية الأصل ، مهما أقلمها أو عدلها أتباعها في الشرق الأوسط . وتبقى الحركات الإسلامية هي الوحيدة التي تنبع من تراب المنطقة ، وتعبر عن مشاعر المسلمين الحقيقية ، ويدعي أنه بالرغم من أن كل هذه الحركات قد هزمت حتى الآن (عام ١٩٦٣) غير أنها لم تقل كلمتها الأخيرة[٣].

وبعد قيام «الثورة الإيرانية» ، كتب لويس عن تأثيرها قائلاً : «مازال الإسلام يحتفظ بقوة عظيمة وتأثير ، وإن نتائج الصحوة الإسلامية التي تمثل «الثورة الإيرانية» أكثر صورها درامية ، وإن لم تكن التعبير الوحيد - يمكن الإحساس بها في كل دول الشرق الأوسط، وسوف تؤثر وإن لم يكن لها القدرة على تحديد مسار الأحداث على الأمد الطويل[٤]. ويقول لويس أيضًا : إن هدف الصحوة الإسلامية ليس فقط التخلص من النفوذ الأجنبي ، وهو هدف تشترك فيه مع كل المجموعات الأخرى، ولكن وقف أو طرد كل تأثير العالم الخارجي ، ويتساوى في ذلك نفوذ الشيوعية والنفوذ الغربي[٥].

وبعد «الثورة الإيرانية» أطلق لويس على الصحوة الإسلامية مسمى «الإسلام المسلح» Militant Islam ، ويؤصل لويس هذا المصطلح فيعود إلى الثلاثينات حيث كتب

(1) Bernard Lewis. The Roots of Muslim Rage in The Atlantic . Sept. 1990 pp. 47 - 60 (p. 49).

(٢) لويس. الغرب والشرق الأوسط. مرجع سابق ص ١٧١.

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٩.

(4) Lewis. Loyalties to Nation, op. cit., p. 32.

(5) Ibid, Loc., cit.

«وأصبحت عملية التغريب موضع هجوم منذ أواخر الثلاثينات، وكانت أول إشارة لنوع جديدمن الإسلام المسلح الذي يمكن تمييزه . ويبدو أن هذه المرحلة قد توقفت في بداية الخمسينات بظهور حكام أقوياء في إيران وفي مصر والتي كانت المراكز الرئيسية للنشاط الإسلامي المسلح في ذلك الوقت . وَيرى كل من عبدالناصر وشاه إيران أن الإسلام المسلح تهديد لنوع النظام الذي ينويان إقامته ، ويتفقان على عمل كل ما من شأنه السيطرة على هذا الاتجاه[١]. ويرى لويس أن «ثورة»إيران كانت مفاجئة للغرب الذي لم يكن يدرك أن الإسلام ما زال قوة سياسية في العالم الإسلامي[٢]. ويميز لويس بين نوعين من الإسلام على حد تعبيره ، أحدهما الإسلام الرسمي Official Islam المتمثل في الجامعة الإسلامية التي يعبر عنها بالمظاهر الحكومية والدبلوماسية ، وتتضح في مؤتمرات القمة، والبنوك الإسلامية ، ومنظمات التنمية، ومشروعات التعاون الإقليمية . أما النوع الثاني فهو «الإسلام الشعبي» Popular Islam ، الذي ينتج أشكالاً أكثر تطرفًا من النشاطات الداعية إلى الجامعة الإسلامية ، والتي تعمل من خلال الحركات السرية، وتحصل أحيانًا على تأييد من حكومة إسلامية متطرفة[٣].

ويتخذ لويس من حركة «التكفير والهجرة» في مصر مثالاً للحركات المتطرفة، ويفسر لويس التكفير بأنه التعرف على الملحد وذمه حتى لو ادعى الإسلام .

والمعنى السياسي لذلك هو رفض الولاء للحاكم . والهجرة في نظر لويس هي : إثارة قرار النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة من مكة إلى المدينة ، وهذا يعني مغادرة المجتمع الكافر وإيجاد مجتمع إسلامي حقيقي . وتُفَسَّر الهجرة في حركة الإسلام المسلح بأنها هجرة روحية واجتماعية وسياسية ،، وليست هجرة

---

(1) Lewis. Islamic Political Movements, op. cit., p. 26 - 27.

(2) Ibid, p. 27.

(٣) وقد استخدم مثل هذا التقسيم باحث ألماني هو راينهارد شولتز في محاضرة ألقاها بجامعة برنستون في أكتوبر ١٩٨٨م.

(Reinhard Schults. Political Islam of the 20th Century "Public Lecture at Princeton University in Oct. 1988.

مكانية[١] . وزعم لويس أيضًا في بحث آخر بأن مصطلح «التكفير» يستخدم كثيراً في هذه الأيام من قبل الحركات الدينية، وبخاصة المجموعات المسؤولة عن اغتيال السادات[٢]. وذكر لويس في موضع آخر أن المسلمين المتطرفين يرون أن العقيدة الإسلامية قد شوهت داخل البلاد الإسلامية، كما أن قوانين الشريعة قد تم التخلي عنها أو تعطيلها ، ولذلك فواجب الحرب المقدسة يبدأ في الداخل، ويستمر ليواجه العدو الكافر نفسه في الخارج[٣].

وفي بحث لويس عن أسباب عداء «الأصولية الإسلامية» وغيرهم من «المتطرفين» للغرب، يذكر أن سياسات الغرب قد تغيرت، ففرنسا غادرت الجزائر ، وترك البريطانيون مصر، وتخلت شركان النفط الغربية عن حقول البترول ، والشاه المتغرب قد انتهى ، وما زال العداء يزداد، ولم يتم تخفيفه أو تسكينه . ويتناول بعد ذلك أسباب العداء ، فيذكر تأييد أمريكا لإسرائيل ولأنظمة غير مرغوب فيها من قبل «المتطرفين» وغيرهم، والذين ينظرون إليها على أنها رجعية وغير صالحة[٤].

لقد وقع لويس في عدة أخطاء منهجية في حديثه عن أصل الصراع بين الإسلام والغرب، أولها : المغالطات التاريخية، فالمواجهة الأولى بين الإسلام والنصرانية أو الغرب المتمثل في الدولة الرومانية، كانت تمثل انطلاقة دعوة الإسلام ، وكانت المواجهة قوية في الناحيتين المادية والعسكرية . أما المواجهة على صعيد العقيدة والفكر والحضارة ، فقد استطاع الإسلام احتواء هذه الحضارات بقوته الذاتية أولاً، وبالنموذج الإنساني الرفيع في التطبيق . أما المواجهة الحالية فتختلف جذريًا ذلك أن الغرب يفرض أو يحاول فرض فكره وثقافته وحضارته وعقيدته ومسلماته بالقوة، وبشتى الوسائل التي أتاحتها له التقانة

---

(1) Lewis. Loc. cit.,

(2) Lewis. Islamic Revolutation in New York Review of Books, Jan. 21.88 pp. 46 - 50.

(3) Lewis. Roots of Muslim Rage, op. cit., p. 49.

(4) Ibid, p. 52.

«التكنولوجيا» الغربية . وأما زعمه أن استخدام الإسلام لقرون عديدة حوله إلى نموذج جامد من السلوك والاعتقاد» فأمر لم يقدم لويس دليلاً عليه، كما لم يوضح معنى الجمود. ولا يصف الإسلام بالجمود إلا جاهل به ، أو من يقصد تشويهه . وتتضح نظرة الاستعلاء عند لويس في تشبيهه الإسلام بالمعدن الصلب، والهجمة الغربية بالمطرقة، ويتأكد ذلك حينما يصف المسلمين بالعالم المغلوب وهو هنا يخلط بين الإسلام وأوضاع المسلمين . إذ لا يمكن إنكار أن المسلمين في وضع المغلوب في العصر الحاضر، لكن هذا لا ينطبق على الإسلام الذي هو رسالة الله الأخيرة لعباده . وهو قوة الغد العالمية[١]. مهما كانت قوة المطرقة «الحضارة الغربية» .

ويكتب لويس عن بداية حركات الإصلاح لمواجهة المد الغربي بمنهج المستشرقين الذي يرون أن احتلال روسيا لأرض إسلامية انتصاراً ، ويرون احتلال بريطانيا للهند نجاحًا ، وهو أمر بعيد عن الكتابة التاريخية الموضوعية .

وقد استعرض لويس أوضاع المسلمين في مواجهة الغرب، وذكر من ذلك غزو الأفكار والقوانين الأجنبية وطرق المعيشة، ولكن لويس لا يحدد الغرب كصاحب المسؤولية الأولى في هذا الغزو الفكري والتشريعي . وإمعانًا من لويس في البعد عن الموضوعية أهمل كليًا الحديث عن المقاومة الإسلامية التي لم تتوقف للمد الفكري . فالإسلام نبع متدفق مهما طغت المؤثرات الخارجية . وذكر لويس دور العناصر المحلية غير الإسلامية . ويقصد بهؤلاء اليهود والنصارى الذين يعيشون بين ظهراني المسلمين ، فقد تبنى النصارى مسألة القومية العربية كما كانوا دائمًا دعاة للتغريب . أما اليهود فبرزوا بصفة خاصة في تزعم الأحزاب الشيوعية في أنحاء العالم الإسلامي .

ويسخر لويس بأن القشة الأخيرة «التي قصمت ظهر الجمل» كانت في فقدان المسلم لسيطرته على بيته بسبب تحرر المرأة ، وتمرد الأولاد . ويتجاهل صحوة المرأة المسلمة وعودتها إلى دينها وبيتها وعملها في تربية أولادها .

---

(١) باول شمتز. الإسلام قوة الغد العالمية. ترجمة محمد شامة. (القاهرة : ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م).

ولعل من واجبات المستشرق المعاصر المعروفة تقديمه النصح للحكومات الغربية وتوجيهها وتحذيرهامن غضبة الإسلام والمسلمين[1]. ولا يحدد لويس ما المقصود بالمعتقدات والولاءات القديمة ، ويتجاهل أن العداوة إنما بدأت من النصارى واليهود كما أكدت أحداث التاريخ ووقائعه منذ بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكما جاءت في كتاب الله الكريم ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، حيث يقول سبحانه وتعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)[2]. والواقع المعاصر يثبت أن الغرب لا يهمه إلا استمرار هيمنته وسيطرته على العالم أجمع ، وبخاصة العالم الإسلامي[3].

أما زعم لويس أن الحركة «الأصولية» تعادي كلاً من العلمانية والتحديث . فهو زعم لم يقدم لويس عليه دليلاً واحداً بل إنه ناقض نفسه حينما ذكر أن «الثورة الإيرانية» قد اتخذت دستوراً وبرلماناً معمولاً به في الديموقراطيات الغربية»، وإن كانوا لا يعترفون بذلك . وزعم أن المسلمين أخذوا عن الغرب الحرية السياسية . فالمسلمون لم يأخذوا الحرية السياسية عن الغرب لأنهم مارسوا هذه الحرية منذ الدولة الإسلامية الأولى في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . وظلت هذه الحرية من الحقوق التي لا ينازع فيها حاكم مهما بلغ استبداده لأنها من الحقوق الشرعية[4].

وقد خلط لويس هنا بين قضيتين هما : التحديث والتغريب، فالإسلام لم يكن قط ضد الأخذ بالأسباب المدنية، وإلا لما تعلم المسلمون في القرن الأول من صناعة الأسلحة من الفرس والروم ثم تفوقوا عليهما . ولما أخذوا بكثير من أساليب الإدارة والحكم بعد أن

---

(1) T.B. Irving. "Western Academy War Against Islam" : in Hong Kong Muslim, August 1990. pp. 1 - 4.

(٢) سورة البقرة آية : ١٢٠.

(٣) أمريكا واستراتيجية الهيمنة والإرهاب. إعداد قسم البحوث والدراسات (مالطا : ١٩٨٨) ص ٥١ وما بعدها.

(٤) أحمد شوقي الفنجري. الحرية السياسية في الإسلام (الكويت : ١٣٩٣ - ١٩٧٣) ص ٤٤ - ٤٨.

هذبوها وفقًا لشريعتهم ، وقد شهدت الحضارة الإسلامية في عصورها الزاهرة انتشار الصناعات . والمسلمون يستندون إلى كتاب الله العزيز في الأخذ بأسباب المدنية وعمارة الأرض ، ومن ذلك ما كتبه عبدالحميد بن باديس في تفسير قوله تعالى : (أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون)[1] حيث فسرها بقوله : «والذي أفهمه ولا أعدل عنه هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع كالمعامل من العمل، وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران . وهل كثير على أمة توصف بما وصفت في الآية أن تكون لها مصانع بمعناها العرفي عندنا ؟. بل وإن المصانع لأول لازم من لوازم العمران، وأول نتيجة من نتائجه» [2].

أما معاداة «الأصولية الإسلامية» للغرب وبخاصة أمريكا ، فقد قدم جون اسبوزيتو John Esposito شهادته أما م الكونجرس فأوضح أن من أسباب هذا العداء : **أولاً** : أن أمريكا أخضعت كل سياساتها في المنطقة لصالح الصراع العربي الإسرائيلي . **وثانياً** : التدخل الأمريكي في صراعات محلية داخلية، **وثالثًا** : فشل الولايات المتحدة في التمييز بين الحركات الإسلامية المعتدلة والمتشددة، ووصم الجميع بالتطرف والعنف ، **ورابعًا** : أن الأمريكيين يفترضون أن المزج بين الدين والسياسة سيؤدي إلى ظهور حركات استبدادية[3].

ثم أتى لويس إلى تفسير الإمبريالية لدى «الأصولية الإسلامية» فقد ربط المسلون بين الإمبريالية والحروب الصليبية والتنصير ، وهذا في نظر لويس يختلف عما يراه النقاد الغربيون ، ولكنه لم يحدد هذه النظرة ، ونظراً لغلبة النزعة المادية على هؤلاء النقاد، فإنهم لا يرون في الإمبريالية إلا الجانب الاقتصادي ، وهل يمكن فصل الاقتصاد عن التصور الكلي للإنسان؟ وقد كانت الإمبريالية تنظر لنفسها على أنها صاحبة رسالة لتحضير

---

(١) سورة الشعراء آية : ١٢٨.

(٢) عبدالحميد بن باديس. ابن باديس حياته وآثاره، جمع وإعداد : عمار الطالبي. (الجزائر : ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م) ج ٤ ص ٦٨.

(3) Esposito. His statement in **Islamic Fundamentalism**, op. cit., p. 5.

الأجناس الأخرى يقوم بها الرجل الأبيض[1]. وإذا كانت الحركات الإسلامية ترى الإمبريالية هكذا ، فلم يوضح لويس الخطأ في ذلك ، ولكنه يضيف أن المسلمين يرون أن الإمبريالية هي سيطرة الكفار على المسلمين أو المؤمنين . وهذا انطباع ذاتي يوقع لويس في خطأ منهجي فادح وهو أنه يحكم على الوقائع التاريخية وعلى نظرة الحركة الإسلامية لهذه النزعة انطلاقًا من انطباعاته الساخرة ، خاصة حين يشير إلى رؤية المسلمين حين يحكمون غير المسلمين ، فهم سيطبقون شرع الله وتكون الفرصة مهيئة للكفار لاعتناق الإسلام متجاهلاً حدوث هذا فعلاً في التاريخ .

أما ربط كراهية الحركات الإسلامية للغرب بسبب تأثير النازية والفلسفة التربوية النازية أو الدعاية المعادية لأمريكا في الغرب . فمن الخطأ المنهجي الربط بين النازية التي انتهت في أوروبا بالحرب العالمية الثانية وما يسميه «الأصولية الإسلامية» بعد ثلاثين سنة أو أكثر من نهاية النازية .

أما الخطأ الثاني فهو الاختلاف الجذري بين الإسلام والنازية، وهو اختلاف يعبر عنه محمد ربيع بقوله : «يرفض الإسلام عقدة التعالي والفطرسة التي عبرت عنها كل منها (الفاشية والنازية والصهيونية) لادعاء سمو اليهود على الأمم الأخرى ، وأوهام السيطرة على العالم، وإخضاع الشعوب إما للأمة الإيطالية . أو للعنصر الأعلى المتفوق وهو العرق الآري» [2]. ويقول ربيع : "يتناقض الإسلام جذريًا مع تلك الأيديولوجيات الثلاث التي تصرفت على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة" [3].

ويعود لويس إلى الحديث عن «الأصولية الدينية»وتمتعها بالعديد من المزايا ضد الأيديولوجيات المنافسة، وأنها تقدم مجموعة من الأفكار والرموز والشعارات المألوفة بعمق، وبالتالي ذات تأثير قوي في تحريك المؤيدين ، وفي تشكليل نقد ما هو خاطئ، ووضع برنامج لإصلاحه . وهذه حقائق عن الحركة الإسلامية يضطر لويس إلى الاعتراف

(1) Avnery. Israel. op. cit., p. 49.

(٢) ربيع. مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣١.

بها ، لكنه يتجاهل الحقيقة بأن الحركة الإسلامية «الأصولية» تدعو إلى الإسلام بصورته الحقيقية الصافية التي تؤمن به الأمة الإسلامية . ولكن هذا الاعتراف إنما هو متوافق مع هدف لويس في إثارة الغرب ضد الإسلام والمسلمين ، وكذلك إثارة الحكومات الإسلامية ضد هذه الحركات . ومما يؤيد هذا حديثه عن أن المشاعر كانت مكبوتة بسبب وجود القوات الأجنبية أثناء الحرب العالمية الثانية . وهو هنا يصف الشعوب الإسلامية بالجبن والخوف والهلع من القوات الأجنبية التي منعتها من التعبير عن رفضها للاحتلال . والحقيقة أن مشاعر الغضب كانت موجودة أثناء الحرب . وقد عبر عنها المسلمون خلال جهادهم وصراعهم ضد الاحتلال .

ويعترف لويس أن الحركة الإسلامية هي الحركة الوحيدة التي تنبع من تراب المنطقة وتعبر عن مشاعر الجماهير الفقيرة . وهذه العبارة وإن كانت تحمل جزءاً من الحقيقة لكنها تلمح إلى أن الذين يتوجهون إلى الدين هم فقراء المسلمين، وكأن الإسلام لا يناسب غيرهم من الطبقات . ويضيف لويس بأن الحركات الإسلامية مهزومة ومغلوبة . لكن هذا لا يعني أنها ضعيفة . وفي هذا تنويه إلى ضرورة الاستمرار في مراقبة هذه الحركات والاستعداد لمواجهتها متى انطلقت من جديد، والتحذير بعدم السماح لها بالعمل . ويعلق ماجد الكيلاني على هذا بقوله : «وهذا باحث يهودي كبير ينتقل من أوروبا إلى أمريكا في المدة الواقعة من ٢٩ آذار إلى ٢٣ نيسان ١٩٦٣ ليلقي المحاضرات على الأجيال الناشئة التي تعد لتولي زمام الأمور في المستقبل ليعرفها بمواطن الخطر وأبعاده الحقيقية، ويكشف عن تجارب وخبرات من سبقه في مواجهة الخطرليكون لهم في ذلك عبرة وخبرة» [١]. ومن المآخذ التي يراها الكيلاني في كتابات لويس حول الحركة الإسلامية هو أنه «يتعمد أن يخفي أساليب الغرب في مواجهة هذه الحركات وطريقة تحطيمها لأن مثل هذه الأساليب يجب أن تبقى سراً لا يذاع حفظًا للدبلوماسية الغربية وحفظًا لمكانة (زبانيتها)» [٢].

---

(١) ماجد الكيلاني. **الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي**. (جدة : ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م) ص ٩١ - ٩٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٩٨.

وعلى الرغم ن تعمد الغرب إخفاء أساليبه لمواجهة الحركة الإسلامية فإن الجامعات الغربية ومراكز البحوث تسهم مساهمة فعالة في صناعة القرار السياسي . فهذه المؤسسات والهيئات تنشر بين الحين والآخر دراسات تحاول أن تصبغها بالصبغة العلمية لموقف الغرب من الإسلام . وقد تتعمد الجهات الرسمية نشر بعض محاضر الجلسات التي تعقدها المجالس النيابية أحيانًا ، كما فعل الكونجرس الأمريكي في نشر محاضر جلسات مجلس الكونجرس الأمريكي في أيام ٢٤ يونيه و ٥ يوليو و ٣٠ سبتمبر ١٩٨٥ ، ونشرها نشراً محدوداً[١] لجس نبض المسلمين أو الحركات الإسلامية ، ولمعرفة ردود أفعالهم ، أو لإيهامهم بتفكير معين ليمضوا هم في مخطط آخر .

وقد يصرح مسؤول من المسؤولين باحترام الإسلام ، وأنه دين عظيم أسس حضارة عريقة، وأنه لا يمثل خطراً للغرب كما ورد في تصريح إدورارد دجيرجيان : «إن حكومة الولايات المتحدة لا تعتبر الإسلام العقيدة التالية التي تجابه الغرب أو التي تهدد السلام العالمي ، إن هذا يشكل إفراطًا في تبسيط واقع معقد»[٢]. ويقول أيضًا : «دعوني أبين بكل وضوح من هم الذين نختلف معهم، إننا نختلف مع أولئك الذين يمارسون الإرهاب ويضطهدون الأقليات بصرف النظر عن ديانتهم»[٣].

ويواصل لويس في تحذيره للغرب من الحركات الإسلامية ويطلق عليها الإسلام المسلح Militant Islam وأنها متهمة بالهجوم على سياسة التغريب، والمقصود بالإسلام المسلح : لا شك هو الجماعات التي تستخدم العنف لتقاوم الوجود الأجنبي . وهو حق طبيعي لأي أمة تتعرض لاحتلال أجنبي بغيض، بيد أن المستشرقين يستخدمون هذا المصطلح للانتقاص من مكانة هذه الحركات . وليس من الموضوعية أن يصف الحركات الإسلامية بـ «الإسلام المسلح» ويضفي الغموض على طبيعة الصراع ويوحي بتأييده لهذه الأنظمة العلمانية .

(1) Islamic Fundamentalism. op. cit.,

(٢) ادوارد جيرجيان. دجيرجيان يستعرض علاقات الولايات المتحدة مع بلدان الشرق الأوسط، وثيقة في مجلة المجال، ع ٢٥٦، يوليو ١٩٩٢م - ذو القعدة ١٤١٢هـ.

(٣) المرجع نفسه.

إن الهدف الأساسي للصحوة الإسلامية هو العمل على عودة الإسلام إلى مكان السيادة وهو الأمر الذي يقلق الغرب . كما تهدف الصحوة الإسلامية إلى تحقيق استقلال المسلمين في المجالات الحضارية والاجتماعية والسياسية وغيرها من المجالات . وهذا الاستقلال لا يتحقق إلا بالإسلام(١). وينتقد خورشيد أحمد التحديد الغربي لهدف الصحوة الإسلامية بقوله : «من الظلم للصحوة الإسلامية أو الحركة الإسلامية أن نعدها اعتراضًا على المظالم السياسية، فهذه النظرة تبسيطية Simplistic أو أن الصحوة هي معادة للإمبريالية إن أسباب الصحوة أكثر عمقًا حيث السخط على مثاليات وقيم ومؤسسات النظم أو الحكومات المصدرة من الغرب والمفروضة على المسلمين»(٢).

وبالنسبة لتقسيم لويس الإسلام إلى إسلام شعبي ، وإسلام رسمي ، فهو تقسيم مصطنع ليس له وجود في واقع الدين الإسلامي . وإنما هو تقسيم يتبعه كثير من المستشرقين . فالإسلام واحد، وهو إسلام القرآن والسنة ، وأصوله واحدة في جميع العصور، وهو صالح للتطبيق في كل زمان ومكان(٣).

ومن المغالطات التي يقع فيها لويس زعمه أن جماعات «التكفير والهجرة» تمثل فلسفة الحركات الإسلامية وبرامجها ، فهو يريد أن يخلط الحركات الإسلامية ببعضها ، ويجعلها جميعًا صاحبة برنامج مشترك . فقد خلط بين الإخوان المسلمين ، و «التكفير والهجرة»، دون الرجوع إلى مصادر الحركة الأخيرة، للتحقق من حقيقة علاقاتها بالجماعات الإسلامية الأخرى، وبخاصة الإخوان المسلمين، وهدفه من ذلك خلط الجماعات الإسلامية ووصفها جميعًا بالتطرف والإساءة إلى كل الحركات الإسلامية في آن واحد(٤).

---

(1) Khurshid Ahmad. The Nature of Islamic Resurgence in Voices of Resurgetn' Islam. (ed by John Esposito) New York Oxford : 1983) pp. 218 - 229.

(2) Ibid, p. 226.

(٣) أحمد غراب. رؤية إسلامية للاستشراق. ط ٢، (الرياض : ١٤١١هـ) ص ١٥٥.

(٤) انظر البهنساوي. الحكم وقضية تكفير المسلم مرجع سابق.

الخاتمة

يمثل لويس في رؤيته الاستشراقية ظاهرة متعددة الجوانب، فهو يجمع بين خصائص الاستشراق الإنجليزي والاستشراق الأمريكي لكونه بريطاني النشأة والتعليم حيث تتلمذ على كبار المستشرقين الإنجليز . كما تأثر بمدرسة الاستشراق الأمريكية منذ وقت مبكر في الخمسينيات من هذا القرن حين بدأ بالعمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات الأمريكية . وازداد تأثره بمدرسة الاستشراق الأمريكية بعد انتقاله إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٤ .

لقد سار لويس على منهج الاستشراق التقليدي في دراسته للإسلام وعقيدته ، وللقضايا الفقهية، وكذلك في دراساته للفرق الإسلامية والأرشيف العثماني وكتاباته حول المجتمعات الإسلامية . ولكنه خلط هذا الاهتمام التقليدي بالاهتمام بالدراسات الإقليمية وبالواقع الإسلامي والعربي المعاصر، وبالقضايا السياسية، والدينية، والاقتصادية الحديثة في «الشرق الأوسط» ومسألة الصراع العربي الاسرائيلي . دولة اليهود أو اليهود ولا تذكر اسرائيل لأنه نسبة إلى إسرائيل نبي الله . واهتم في السنوات الماضية الأخيرة بالحركات الإسلامية وموقفها من الغرب والموقف الذي يجب أن يتخذه الغرب منها. وقد عالج هذا البحث منهج لويس في دراسة الإسلام عمومًا والجوانب الفكرية خصوصًا . وكان لا بد من البداية بنظرته لمصادر الإسلام الأساسية وهي الكتاب والسنة والعقيدة والفقه الإسلامي . والسيرة النبوية في العهدين المكي والمدني والخلافة الراشدة والفتوحات الإسلامية . وموقف لويس من الدولة العثمانية وموقفه من الصهيونية وقضية فلسطين . ورؤيته والمنهجية في كتابة التاريخ الإسلامي .

كما عالج البحث رؤية لويس لبعض القضايا والمذاهب المعاصرة مثل القومية والشيوعية والتغريب والموقف من الحركات الإسلامية خاصة حركة الإخوان المسلمين وما يسميه الغرب بالأصولية .

وقد قام الباحث باستقراء واستقصاء ما كتبه لويس حول الموضوعات السابقة لاستخراج منهجه والرد عليه . وقد اتضح للباحث بعد استقراء واستقصاء كتابات لويس أن دراسته للقرآن الكريم والحديث الشريف والعقيدة الإسلامية والفقه ، لم تكن دراسة متخصصة فقد اعتمد لويس في الجوانب الوصفية على دراسات المستشرقين المتخصصين أمثال جولد زيهر وشاخت وبروكلمان وجب . كما ردد لويس نفس آراء وشبهات هؤلاء المستشرقين ولذلك أتت كتاباته في هذه المجالات مفتقدة للأصالة العلمية لكن أسلوبه الأدبي وغزارة إنتاجه جعلت هذه الآراء مقبولة عند القارئ الغربي وقد حققت له مكانة علمية كبيرة، وسمحت له بالادعاء بالتخصص في كل المجالات الإسلامية خاصة بعد وفاة معظم المستشرقين الكبار القدامى وعدم ظهور مستشرقين جدد على نفس المستوى العلمي . وقد اتصف منهج لويس بالتشكيك المستمر في مصداقية القرآن الكريم وبالخلط بين المعلومات الصحيحة وغير الصحيحة، ويتجاهل حقائق القرآن الكريم، والحديث النبوي وترديد شبهات المستشرقين السابقين دون الإشارة إليها . وقد تميز أسلوب لويس بالتأكيد والجزم بهذه الشبهات والافتراضات وتقديمها على أنها مسلمات لا يمكن مناقشتها . ومن المسلمات التي تحداها لويس الإعجاز اللغوي في القرآن ، والإصرار على وجود كلمات غريبة في القرآن الكريم يتخذ منها دليلاً على وجود مصادر أجنبية له . ويورد هذه الافتراضات دون توثيق أو دليل عليها . كما ينهج لويس منهج من سبقه من المستشرقين في تشجيع تطبيق المناهج الغربية في نقد النص القرآني طبقًا لما فعلوه بنصوصهم "المقدسة" متجاهلاً الطبيعة الخاصة للقرآن الكريم .

ومن أبرز ملامح منهج لويس في دراسة السنة النبوية إنكاره حجية السنة النبوية برغم وجود الوضع في الحديث . وهو هنا يردد شبهات مستشرقين سبقوه إلى ذلك دون تعمق في دراسة جهود العلماء المسلمين في نقد الحديث .

ويظهر في منهجية لويس ابتعاده عن المنهج العلمي الصحيح حين يزعم مصداقية وموثوقية الطبقات وينفي ذلك عن الحديث الشريف دون نقاش علمي مقبول . وقد استخدم لويس هذا المنهج المقلوب، وهو عدم التصديق بالحديث للسخرية والاستهزاء بالإسلام

والمسلمين بالاعتماد على أحاديث ضعيفة أو موضوعة . أما في مجال العقيدة فقد اهتم لويس بالفرق المنحرفة ابتداءً بالمنافقين في المدنية والذين أطلق عليهم مصطلح «المعارضة» . كما وصف الفرق المنحرفة الأخرى كالإسماعيلية والحشاشين وحركة الزنج بصفات البطولة والعظمة، ووصف زعماء هذه الفرق بالعبقرية زاعمًا أن هذه الحركات كانت ذات فكر وتنظيم مازال يحتاج إلى الكشف عنه . وقد افترض أن الكتابات العقدية السنية لا يمكن الاعتماد عليها كمصدر لهذه الفرق . كما اتهم المصادر السّنية بتعصبها ضد فرق الشيعة، والاسماعيلية وغيرها دون دليل علمي مقبول . ولتشويه الجوانب الفكرية، والعقدية والاجتماعية في التاريخ الإسلامي عمد لويس إلى التفسير اللغوي لبعض المصطلحات دون الرجوع إلى المصادر الإسلامية الأصلية أو إلى المعاجم اللغوية في اللغة العربية . وقد استخدم لويس التعميمات العشوائية والجزافية والأحكام المطلقة في تناول قضايا الفقه الإسلامي، وتعمد إغفال جوانب مهمة من الجهاد الإسلامي بل استخدم مصطلحات غربية رغم انتقاده للمستشرقين الذين يتعمدون استخدام المصطلحات الغربية . وقد برزت خلفية لويس العلمانية في تفسيره لعلاقات العلماء المسلمين بالحكام رغم اعترافه بآثار هؤلاء العلماء ومواقفهم من تجاوز بعض السلطات في تطبيق الشريعة الإسلامية .

وقد تعمد لويس التقليل من شأن الفكر السياسي الإسلامي بربطه أولاً بالجاهلية ثم باعتماده على المصادر الأجنبية من فارسية ، ويونانية ، ورومانية .

وكان من منهجه أيضًا في معالجة هذه القضايا بتر النصوص من سياقها ، وسوء استخدام المصادر الإسلامية والنصرانية .

لقد نهج لويس أيضًا نهج كثير من المستشرقين باعتماده على مصادر غير متخصصة مثل بعض كتب الأدب كمصادر للقضايا العقدية والاجتماعية والتاريخية . ومن بينها كتاب «ألف ليلة وليلة» وكتاب «الأغاني» وكتاب «العقد الفريد» . كما لجأ أحيانًا إلى مصادر مجهولة أو إلى استخدام عبارة «تقول المصادر» دون تحديدها ... وكذلك لجأ لويس إلى فرض رأي مرجوح لأحد الفقهاء المسلمين لتعميمه على الفقه الإسلامي كله .

أما في دراسة لويس للتاريخ الإسلامي ابتداءً من السيرة النبوية الشريفة فيلاحظ أنه لم يلتزم بالموضوعية العلمية في دراسته . فقد استخدم منهج التشكيك في معطيات السيرة، ولم يتبن موقفًا إيجابيًا واحداً تجاه شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد وقع في أخطاء منهجية كثيرة من أجل تأكيد هذه النظرة . وأول هذه الأخطاء إعراضه عن الرجوع إلى المصادر الإسلامية الأساسية للسيرة النبوية كالقرآن الكريم والسنة المطهرة . وتجاهل لويس تجاهلاً تامًا جهود المحدثين في تمحيص السنة وكأنها لم توجد ، وأهمل لويس كتب السيرة الأساسية كسيرة ابن هشام أو كتب الطبقات مثل طبقات ابن سعد ، وكتب المغازي وغيرها .

وهذا الإهمال المتعمد للمصادر الإسلامية للسيرة يؤكد عدم موضوعية لويس وتعصبه ، وتمسكه بأحكام سابقة على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والتاريخ الإسلامي . كما يلاحظ اعتماد لويس على المصادر الاستشراقية بطريقة انتقائية لمصادر معينة معروفة بحقدها ضد شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، وتجاهل المصادر الاستشراقية الكثيرة التي يمكن وصفها بالاعتدال . وهكذا فإن بحث لويس في مجال السيرة ليس أصيلاً فهو عالة على غيره من المستشرقين يردد أقوالهم ولا يمكن أن نعد لويس من المتخصصين في السيرة أو حتى من الفاهمين لها .

ومن أخطائه المنهجية تشكيكه في كثير من معطيات السيرة النبوية ، والنفي الكيفي، والوقوع تحت تأثير مناهج العلوم الاجتماعية في التأكيد على العوامل المادية السياسية، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وإهمال البعد الديني . وكذلك المبالغة وحشد الأدلة والبراهين الوهمية بصورة مكثفة لإبراز وجهة نظره في بعض القضايا في التاريخ الإسلامي .

وقد تميز منهج لويس كذلك بتقليد غيره من المستشرقين في الزعم بوجود أنواع متعددة من الإسلام . ولكنه تميز عن غيره باستخدام الأسلوب المخادع في مدح فرقة معينة أو فئة معينة ليوحي بالذم والانتقاص من غيرهم .

وقد أكدت كتابات لويس عمومًا عدم التزامه بقواعد المنهج العلمي من مراعاة الحقائق ، وفحصها ، وتحليلها ، وجمع الشواهد التي تؤيد أو تعارض القضية موضوع البحث مما يوضح نظرته المتعصبة الحاقدة التي لا تقر بوجهة النظر المخالفة حيث لا يختار من الحقائق والمعلومات إلا ما يؤيد وجهة نظره المسبقة .

وفي كتابة لويس حول الحضارة الإسلامية تركز منهجه في التشكيك في أصالة الحضارة الإسلامية ، والزعم بدور وهمي مبالغ فيه لغير المسلمين في هذه الحضارة . كما حاول تأكيد هذه المزاعم بالتركيز على الإنجازات الفنية والمعمارية للحضارة الإسلامية . وتميز منهجه أيضًا بالتقليل من شأن الحضارة الإسلامية في مجالي التجارة والصناعة رغم اعترافه في بعض المواضع باتساع رقعة العالم الإسلامي وازدهار النشاط التجاري والصناعي مما يوقعه في التناقض .

ومن أخطائه المنهجية في دراسة الحضارة الإسلامية تبنيه بعض مواقف المستشرقين من العقل العربي المسلم ووصفه بالذرّية مما يؤكد النظرة الاستعلائية التي اتسم بها منهج لويس الحضارة الإسلامية خصوصًا والفكر والتاريخ الإسلامي عمومًا .

وبالرغم من إيجابية لويس وشجاعته في بداية حياته العلمية (عام ١٩٥٧) بانتقاد المستشرقين الذين يكتبون كتابات متعصبة ضد الإسلام والمسلمين من أمثال لامانس أو غيره ممن يسقطون النظرة الغربية ، ولا يتسلحون بالإمكانيات المطلوبة لدراسة الإسلام وتاريخ المسلمين ، نجد تاريخ لويس في دراسة الإسلام يثبت وقوعه في الأخطاء التي انتقد غيره فيها .

ولكي يضفي لويس صفة الموضوعية على نفسه وغيره من المستشرقين أو المتخصصين في الدراسات العربية الإسلامية قسم المؤرخين إلى مؤرخي «العالم الحر» و «العالم غير الحر» وأن المؤرخين في «العالم الحر» مبرأون من الوقوع تحت أية ضغوط ، وأن دافعهم للبحث هو المعرفة وليس أي شيئ سوى المعرفة متجاهلاً خدماته هو نفسه طوال حياته لوزارات الخارجية في كل من بريطانيا والولايات المتحدة، وارتباطه العميق بالصهيونية

العالمية التي نصب نفسه للدفاع عنها بصورة جعلت منه كما وصفه باحث مسلم «محام جيد، وقاض فاشل» .

ومما يؤكد بعد لويس عن الموضوعية، إنكاره المطلق لوجود الوثائق الإسلامية إلا في الفترة من القرن السادس عشر وبخاصة في أرشيفات الدولة العثمانية . وكأن لويس لم يدرك وجود هذه الوثائق في المصادر الإسلامية الكثيرة والتي طبع منها عدد كبير ، وجهود الباحثين المسلمين المستمر لإبراز هذه الوثائق .

ومن ملامح منهج لويس أيضًا تبسيط الحقائق التاريخية أو اختزالها اختزالاً شديدًا حتى تفقد قيمتها ، وكذلك تركيزه على العامل الاقتصادي، وتعصبه لمذهب سياسي هو الصهيونية .

أما تناول لويس للقضايا المعاصرة فقد غلب هذا الموضوع على بحوث لويس في السنوات الأخيرة . وكان من الموضوعات التي تناولها المذاهب الفكرية المعاصرة ومنها القومية التي لم يخرج فيها لويس عن النظرة الأوروبية البحتة دون النظر العميق والحقيقي في الموقف الإسلامي من هذه القضية مع اعترافه بتركيز المسلمين على رابطة العقيدة . فقد أهمل الموقف الإسلامي ، وكذلك أهمل جهود الأوروبيين في فرض مفهوم القومية على العالم الإسلامي، وتجاهل علاقة ذلك بمسألة الهيمنة الفكرية والاقتصادية ، والسياسية .

ويجيد لويس أسلوب تحذير الغرب من الولاء الديني في العالم الإسلامي، لأنه الولاء الأقوى حتى الآن .

ويستخدم لويس منهج التحريض ضد العقيدة الإسلامية بأساليب السخرية والاستهزاء من الرابطة الدينية التي تجمع العالم الإسلامي .

ومن منهج لويس في تناول القضايا المعاصرة الابتعاد عن تسمية المنطقة باسم العربية الإسلامية بل يصر على إطلاق مسمى «الشرق الأوسط» حتى إنه أعاد تسمية أحد كتبه «العرق واللون في الشرق الأوسط» ، وقد كان سابقًا «في الإسلام» . وذلك لكي يفسح لإسرائيل والأقليات غير المسلمة مكانًا في الشرق الأوسط خارج إطار عروبة المنطقة

وإسلاميتها . وحين تناول لويس الشيوعية ، فقد وقع في أخطاء منهجية خطيرة، أبرزها ربط الإسلام بالشيوعية، وافتعال وجوه شبه بين الاثنين ، وتجاهل الفروق الجوهرية بين الإسلام والمذاهب الوضعية . كما وقع لويس في التناقض حيث اضطر أحيانًا إلى الاعتراف بوجود فروق بين الإسلام والشيوعية . ومن أخطائه الأخرى الحكم على العقيدة الإسلامية باستخدام حالات محدودة في تاريخ المسلمين ، وتجاهل الصلة بين الشيوعية والصهيونية . ويربط لويس بين عداء الإسلام للغرب الرأسمالي بالعداء الشيوعي للغرب متجاهلاً أن عداء الإسلام لهذه المذاهب إنما ينطلق من موقف عقدي أساسي

وعندما تناول لويس قضية التغريب عرض القضية في صورة سطحية مبسطة مهملاً جهود الغرب الحثيثة في زمن سيطرته و هيمنته على مختلف بقاع العالم ، وأن الحضارة الغربية الحديثة تنطلق من هذا المبدأ . كما أخطأ لويس في نسبة معظم الجهود التغريبية إلى الحكام المسلمين ، ووصف الحكام الاستعماريين بالحيطة والحذر والتحفظ دون الإشارة إلى أن هذه خطط مقصودة لتمكين التغريب . وقد أهمل لويس كليًا دور المستشرقين في هذه القضية التي كانوا فيها الساعد الأيمن للاستعمار والذين سماهم محمود شاكر «حملة هموم الشمال المسيحي» . وتجاهل لويس الجهود الفكرية الكثيرة التي قام بها المستشرقون لتشجيع التغريب، وتبني الاستعمار لفئة من أبناء الشعوب الإسلامية أطلق عليه اسم «النخبة» لنشر التغريب في العالم الإسلامي .

وفي تناول لويس للتغريب في مجال السياسة والحكم يقع في التناقض حيث يدعو مرة إلى عدم الحكم على الأمم الأخرى استناداً إلى المعايير الغربية ، وأن ما يناسب أمة ليس من الضروري أن يناسب أمة أخرى ولكنه يصر على أن الديموقراطية أفضل نظام سياسي وضعه البشر . ويظهر أيضًا نظرته الاستعلائية حين يزعم أن الأمم الأخرى غير مؤهلة للوصول إلى مستوى الشعوب الغربية ، وبخاصة المسلمون الذين لم يعرفوا طوال تاريخهم التمثيل النيابي و المجالس الدستورية، ولم يعرفوا سوى الحكم الاستبدادي . وفي هذا أيضًا إسقاط المفاهيم الغربية الحديثة على الفكر السياسي الإسلامي . وهذه النظرة التي تنطلق جزئيًا من نظرة الغرب إلى العالم على أن أوروبا هي المركز . ويؤكد لويس نظرة

الاستعلاء هذه في الحديث عن التحديث والتطور في العالم الإسلامي، وأنه من صنع الغرب دون تقديم دراسة علمية منهجية لحقيقة هذا التطور وهل كان لخدمة الاستعمار أم لخدمة الشعوب المستعمرة .

وقد انطلق لويس في السنوات الأخيرة لمحاربة الحركة الإسلامية التي تبنى لويس مثل غيره – تسميتها بـ «الأصولية» . وأول أخطائه المنهجية، قبول هذه التسمية رغم علمه أنها تسمية تنطلق من التراث النصراني . وتعبر عن مفاهيم ليس لها وجود في الإسلام ويتم فهمها من واقع المفاهيم الغربية .

وقد اتسمت معالجة لويس لهذه الحركات بالمعالجات الصحافية التي تعتمد على الإثارة ومخاطبة العواطف . كما يبرز هنا خروج لويس عن منهج البحث العلمي إلى الكتابة ذات التوجه الأيديولوجي المتعصب . ومن عيوب منهجه في دراسة الحركات الإسلامية الخلط بين الحركات المعتدلة والحركات التي تستخدم العنف، وتجاهل للأوضاع التي أدت ببعض هذه الحركات إلى الميل إلى العنف مثل موقف بعض الحكومات من الإسلام . وتطبيق الشريعة الإسلامية . وهذا كله ينافي المنهج العلمي الذي يدعو إلى تتبع الأدلة حول قضية ما وتحليلها وفحصها قبل الحكم عليها .

وبالرغم من كل هذه السلبيات – وهي كثيرة – فيجب أن نذكر للويس أنه قد قدم في بداية حياته نقداً منهجيًا علميًا للدراسات الاستشراقية، وأوضح كثيراً من عيوبها ، ودعوته إلى البحث في مصادر التاريخ الإسلامي الأصلية، وقد رجع إلى كثير منها في بحوث. كما أنه أسهم إسهامًا فعالاً في تطوير هذه الدراسات في الجماعات الأمريكية وفي بريطانيا . ولكن يبقى الحكم النهائي على منهج لويس أن سلبياته وعيوبه وعدائه للإسلام والمسلمين تجاوزت كل الإيجابيات. لأمر الذي يتطلب ضرورة مواجهة لويس وأمثاله من المستشرقين وهذه المواجهة لا يمكن أن تتم من خلال الجهود الفردية وحدها ، ولذلك يوصي الباحث بضرورة الاهتمام بإنشاء مراكز البحوث، والتوسع في إنشاء أقسام الاستشراق والدراسات الإسلامية في الجامعات الإسلامية العربية، ومدها بأحدث الوسائل للاطلاع على إنتاج

المستشرقين والمتخصصين في الدراسات الإسلامية العربية والدراسات الإقليمية وإعداد الباحثين المتمرسين باللغات الأوروبية بعد تزويدهم بالدراسات التأصيلية ، وتوفير المصادر الاستشراقية . ولا بد في الوقت نفسه من الاهتمام بالكتابة باللغات الأوروبية ، والإسهام في الدوريات التي تصدر عن مراكز البحوث الأوروبية والأمريكية .

ويوصي الباحث بضرورة تتبع أعمال المستشرقين . وفي الوقت نفسه دراسة كتابات تلاميذ المستشرقين الذين تشبعوا بالفكر الاستشراقي والنظرة الاستشراقية للإسلام وحضارته وواقعه المعاصر ، والتوجه إلى إعداد الكتب المنهجية والشاملة أو الموسوعية في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة . فإننا مطالبون كما أشار الدكتور أكرم العمري «تمثيل أنفسنا أمام أنفسنا أولاً ثم الانطلاق للخطوة التالية وهي تمثيل أنفسنا أمام الآخرين».

والله الموفق .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً - كتابات برنارد لويس [مرتبة حسب تاريخ تأليفها] :

أ - الكتب :

- **The Origins of Ismailism.** Cambridge: W. Heffer & Sones, 1940.

- **أصول الإسماعيلية** . ترجمة خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب . بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٧م .

- **British Contribution to Arabic Studies.** London : Longmans. Green Company, 1941.

- **تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية** . بدون ناشر ، بدون تاريخ

- **A.Handbook of Diplomatic and Political Arabic.** London : Luzac & co.,1947.

- **The Arabs in History.** London : Hutchinson & co. 1950 5th edition 1970 reprinted, New Yourk : Harper & Row,1975.

- **العرب في التاريخ** . ترجمة نبيه أمين فارس . و محمود يوسف زايد . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٤م .

- **The Emergence of Modern Turkey.** London and New York : Oxford University Press,1961 Revised edition1968.

- **Istanbul and Civilization of the Ottoman Empire.** Norman : University of Oklahoma Press,1963.

- **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية** . ترجمة سيد رضوان علي . جدة : الدار السعودية للنشر ، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ، ط ٢ .

- **The Middle East and The West.** Blomington : Indiana University Press, and London : Weidenfeld & Nicolson,1964.

- الغرب والشرق الأوسط . ترجمة نبيل صبحي ، بدون ناشر ، بدون تاريخ .

- **The Assassins: A Radical Sect in Islam.** London: Weidenfeld. Nicolson,1967.

- الحشيشية . ترجمة سهيل زكار ، دمشق : دار الفكر ، ترجمه مرة أخرى محمد العزب موسى ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ١٩٨٦م .

- **Race and Color in Islam.** New York: Harpen & Row,1971.

- **Race and Slavery in the Middle East.** New York & Oxford: Oxford University Press,1990.

- **Islam in History.** London: Alcove Press,1973.

- **Islam from the Prophet Mohammad to the Capture of Constantinople.**2vols. New York: Walker,1974.

- **History Remebered, Recovered, Invented.** Princeton: Princeton University Press,1975.

- **The Muslim Discovery of Europe.** New York: W. W. Norton,1982.

- **The Jews of Islam.** Princeton: Princeton University Press.1986.

- **Semites and Anti-Semites.** New York: W. W. Norton,1986.

- **The Political Language of Islam.** Chicago: Chicago University Press,1988.

- اللغة السياسية في الإسلام . ترجمة محمد علي المقلد . بيروت : مركز الإنماء العربي ١٩٩١م ، نشرت الترجمة متفرقة في مجلة الفكر العربي المعاصر (بيروت) فبراير ١٩٩٠م والأعداد التالية .

ب - البحوث والمقالات

- "The Islamic Guilds". in, **Economic History Review**, vol.8,1937. pp.20-37.

- "النقابات الإسلامية" . ترجمة عبدالعزيز الدوري في الرسالة (مصر) مج ٨ ع ٣٥٥ ، ١٣٥٩/١٤ ، س ٦٩٦-٦٩٨ ع ، ٣٥٦ ، ١٣٥٩/٢١ ، ص ٧٣٥ ، ع ٣٥٧ ، ١٣٥٩/٣/٢٨ ، ص ٧٨٦-٧٨٨، وع ٣٦٢ ، ١٣٥٩/٥/٤ ص ٩٧٣-٩٧٥ .

- " A Jewish Source on Damascus just after the Ottoman conquest". in, **Bulliten of the School of Oriental and African Studies,** 10 (1939) pp 179 - 84.

- " An Apocalyptic Vision of Islamic History". BSOAS 13 (1950) pp . 308 - 38.

- " The Impact of the French Revolution on Turkey". in, **Jornal of World History** 2 (1952) pp 105-25.

- " Islamic Revival in Turkey" in, **International Affairs** 18 (1952) pp 38-49.

- "Saladin and the Assassins". in, BSOAS 15 (1952) pp 239-45.

- "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam". in, **Studia Islamica** 1 (1953) pp 43-63.

- "Three Biographies from Kamal ad-Din". in, **Meilange Fuad Koprulu** Istanbul : Osman Yalcin Matbaasi, 1953, pp 325-44.

- "Communism and Islam" in, **International Affairs**. Vol. 30, No. 1 1954. pp 1-12.

- "Islam". in, **Orientalism and History,** edited by D. Sinor, Cambridge : Cambridge University Press, 1954. pp 16-33.

- "Studies in the Ottoman Archives 1". in, BSOAS 16 (1954) pp 469-502.

- "The Concept of an Islamic Republic". in **Die Welt Der Islam.** N.S. 4 (1955) pp 1-9.
- "Constantinople and The Arabs". in, **The Fall of Constantinople : A Syposium.** London : London University School of Oriental and African Studies, 1955. pp 12-17.
- "Democracy in the Middle East" in **Middle Eastern Affairs**, vol. 6, No. 4 April 1955, pp. 101-102.
- "The Middle Eastern Reaction to Soviet Pressures". in, **Middle East Journal.** vol 10, No. 2 Spring 1956. pp. 125-137.
- "The Middle East and North Africa". in **Chambers Encyclopedia World Survey,** London : 1956. pp 306-312.
- "Turky Westernization". In, **Unity and Variety in Muslim Civilization.** edited by G. C. von Grunebaum, Chicago : University of Chicago Press, 1956. pp. 311-31.
- "The Muslim Discovery of Europe". in, **BSOAS** , 20 (1957) pp. 40-16.
- "Some Reflections on the Decline of the Ottoman Empire". in, **Studia Islamica** (1958) pp. 111-27.
- "The Invading Crescent". in, **The Dawn of African History**. ed R.A. Olivers. Oxford : pp. 30-36.
- "The Middle East Versus the West". in, **Encounter,** vol. xxi, No. 4, October 1963. pp. 21-29.
- "Return of Islam". in, **Commentary,** vol. 62. January 1976. pp 89-101.
- عودة الإسلام . في مجلة الدعوة (النمسا) ع ٨٦ ، س ٣٣ ذو القعدة ١٤٠٣ هـ ص ٣٨-٤٣ و ع ٨٧ ذو الحجة ١٤٠٣هـ ص ٣٤-٣٩ ، ع ٨٨ ، ٨٩ ، محرم وصفر ١٤٠٤ هـ ص ٥٢- ٥٧ .

- "The Consequences of Dafeat" in **Foreign Affairs**, vol. 46. January 1968. pp. 321-35.
- "The Pro-Islamic Jew." in, **Judaism** (New York) vol. 17, No. 4, 1968. pp. 391-404.
- "The Great Powers, The Arabs and The Israelis". in, **Foreign Affairs**, vol. 47, No. 4, 1969. pp. 642-52.
- "On The Revolution in Early Islam". in, **Studia Islamica** 32 (9170) pp. 215-331.
- "Egypt and Syria to the end of Fatimid Caliphate". in **The Cambridge History of Islam**. edited by P. M. Holf, Ann K. S. Lambton and B. Lewis, Cambridge : Cambridge University Press, 1970,. pp. 175-231.
- "Sources for the Economic History of the Middle East". in, **Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present day**. Edited by M. A. Cook, London, and New York : Oxford University Press, 1970. pp. 78-92.
- "Semites and Anti-Semites". in, **Survey** , vol. 79. No. 2 Spring 1971, pp. 169-84.
- "Islamic Concepts of Revolution" In **Revolution in the Middle East**, edited by P. J. Vatidiotis, Totwa, N. J. : Rowman and little field, 1972. pp. 30-40.
- "The Study of Islam". in, **Encounter**, vol. 38 January 72. pp. 31-93.
- "Politics and War in Islam" , In **The Legacy of Islam**. edited by Joseph Schacht and C. B. Bosworth. 2 ed. ed. Oxford : Oxford University Press. 1979. pp. 156-208.

- "السياسة والحرب". في تراث الإسلام . تصنيف شاخت وبوزوورث . ترجمة محمد السمهوري ، تعليق وتحقيق شاكر مصطفى ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون، شعبان/رمضان ١٣٩٨هـ، أغسطس ١٩٧٨م (سلسلة عالم المعرفة رقم ٨) ص ٢٢٩-٣٠٠ .

- "the Present Stage of the Arab-Israel Conflict : Statement of Professor Bernard Lewis" In **Negotiation and Statecraft : Hearings before the Permenent Subcommittee on Government Operations United State Ninety third Congress Second Session.** March 8, 1974. pp. 124-149.
- "The Present Stage of the Arab-Isreali Conflict". in, **Middle East Back ground.** Jerusalem : Ministry for Foreign Affairs. 8 April 1974.
- "The Palestinians and the P.L.O". in, **Commentary**, vol. 59, January 1975. pp. 32-48.
- "The Anti-Zionist Resolution". in, **Foreign Affairs**, vol. 55, October 1976, pp. 54-64.
- "Gibbon on Muhammad". in **Daedalus**, vol. 105, Summer/Autumn 1976, pp 89-202.
- "The Faith and the Faithful". in, **the World of Islam.** edited by Bernard Lewis, London : Thames and Hudson, 1979, pp. 25-40.
- "Setting the Arab-Israeli Conflict". in, **Commentary**, vol. 63. June 1977, pp. 50-56.
- "The Egyptian Perspective" in **Commentary**, vol. 66, July 1978.
- "Turkey Turns Away". in, **The New Republic**, vol. 78, 18 February 1978. pp. 18-21.
- "The State of Middle Eastren Studies". in, **The American Scholar** vol. 48, Summer 1979, pp. 365-82.
- "Palestine : on the History and Geography of a Name". in, **International History Review**. vol. 11, January 1980, pp. 11-12.
- "Loyalties to Community, Nation and State". in, **Middle East Perspectives : The Next Twenty Years**, Edited by George S. Wise and Charles Issawi, Princeton : Darwin, 1981, pp. 13-33.

- "The Question of Orientalism". in, **New York Review of Books**, 24 June 1982, pp. 49-56.
- "Orientalism" An Exchange". in, New York Review of Books, 12 August 1983, pp. 44-48.
- "The Revolf of Islam". in, **New York Review of Books**, 30 June 1983, pp. 35-38.
- "Islamic Political Movements". in, **Middle East Insight** vol. 3, April 1984, pp. 12-17.
- "Usurpers and Tyrants : Notes on Some Islamic Political Terms". In, **Logos Islamikos : Studia Islamica in honorem George Michaelis Wickens**, edited by Roger M. Savory and Dionislus A. Agius. Papers in Midiaeval Studies 6. Toronto : Political Inistitute of Mediaeval Studies, 1984. pp. 259-67.
- "The Arab World Discovers Anti-Semitism". in, **commentary** vol. 81 No. 5< May 1986, pp. 30-34.
- "Islam and the West". in, **National and International Politics in the Middlr East** : Essays in Honor of Elie Kedouri, edited by Edward Ingram, London : Frank Cass, 1986, pp. 16-30.
- "The New Anti-Semitism". in, **New York Review of Books**, 10 April 1986. p. 28.
- "On the Quitist and Activist Traditions in Islamic Political Writing". in, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, vol.49. 1986, pp. 141-47.

- "الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي في **الثقافة**. ع ٩، س ١٥، صفر - ربيع الأول ١٤٠٦هـ، نوفمبر / ديسمبر ١٩٨٥م ص ٧١ - ٨٧.

- " State, Nation and Religion in Islam". In, **Nationalism and Modernity : A Mediterranean Perspective**, edited by Joseph Alpher. New York and London : Praeger 1986, pp. 3 - 46.

- " Western Civilization : A view from the East" 19 tn Jefferson Lecture in the Humanities. Sponsered by The National Endowenment for the Humanities, May 2, 1990.

- " The Roots of Muslim Rage". In, **The New Republic**, Vol. 266, No. 3 September 1990, pp. 47 - 60.

- " Rethinking the Middle East". In, **Foreign Affairs**, October 1992, pp. 99 - 119.

ثانياً - المصادر والمراجع العربية :

- **القرآن الكريم** .

- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** . إعداد محمد فؤاد عبدالباقي . اسطنبول : بدون ناشر ١٩٨٢م .

- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** . للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني . راجعه قصي محب الدين الخطيب، القاهرة : دار الريان للتراث ١٤٠٧/١٩٨٦ ، ط ١ .

- **صحيح مسلم** . للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري . تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دمشق : دار الفكر ١٤٠٣/١٩٨٣ .

- **صحيح مسلم بشرح النووي** . للإمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي . القاهرة : دار الريان للتراث ، بدون تاريخ .

- **سنن الترمذي** . لأبي عيسى بن سورة . تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر ، بيروت : دار الكتب العلمية، بدون تاريخ .

- **سنن ابن ماجة** . للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني . حققه ووضع فهارسه محمد مصطفى الأعظمي ، ط ٢ ، الرياض ك المحقق : ١٤٠٤/١٩٨٤ .
- **المسند** . للإمام أحمد بن محمد بن حنبل . شرحه ووضع فهارسه : أحمد شاكر، الرياض : مكتبة دار زمزم، والقاهرة : دار المعارف، بدون تاريخ .
- **مختصر صحيح البخاري [التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح]** . للإمام زين الدين أحمد . بيروت : دار النفائس ١٤٠٩/ ١٩٨٩ ، ط ٤ .
- **مختصر صحيح مسلم** . للحافظ المنذري . تحقيق ناصر الدين الألباني، دمشق : المكتب الإسلامي، الدار العربية ١٣٩٢/ ١٩٧٢ ، ط ٢ .
- الأشعري ، أبو الحسن ، **الإبانة عن أصول الديانة** . تقديم وتحقيق : فوقية حسين محمود، القاهرة ، دار الأنصار ١٣٩٧/ ١٩٧٧ .
- **الإبانة عن أصول الديانة** . تحقيق : عبدالقادر الأرناؤوط . دمشق : دار البذيان، ١٤٠١/ ١٩٨١ .
- إبراهيم ، عز الدين . "الدراسات المتعلقة برسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في عصره" ، **في بحوث المؤتمر الثالث للسيرة النبوية**، م٦ قطر : وزارة الشؤون الدينية ، ١٤٠١/ ١٩٨١ ، ص ٢٤٩-٢٨٤ .
- الأهواني ، أحمد فؤاد . "محمد في مكة لمتنجمري وات ، عرض ونقد" ، **في مجلة الأزهر**، ع ٦ ، شعبان ١٩٨٤ ، ديسمبر ١٩٦٤ ، ص ٧٤٧-٧٥٤ .
- محمد الرجل وعقيدته لتور اندريه" ، عرض كتاب ، **في مجلة الأزهر** ، ع ١ محرم ١٣٨٧، إبريل ١٩٦٧ .
- ابن إبراهيم : بهاء الدين عبدالرحمن . **العدة في شرح العمدة** . الرياض : مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .
- ابن الأثير ، محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني . **الكامل في التاريخ** . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٦/ ١٩٨٦ ، ط ٦ .
- ابن تيمية ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم . **منهاج السنة النبوية** . تحقيق : محمد سالم رشاد ، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- **الفتاوى الكبرى** . القاهرة ، مكتبة ابن تيمية ، بدون تاريخ .

- ابن جماعة ، بدر الدين . **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** . تحقيق . فؤاد عبدالمنعم أحمد ، قطر : وزارة الشئون الدينية ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- ابن الجوزي ، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي . **تاريخ عمر بن الخطاب** . دمشق : مكتبة الإحسان ، بدون تاريخ .

———————— **سيرة عمر بن عبدالعزيز** . بيروت : دار الفكر ، بدون تاريخ .

- ابن حزم ، أبو محمد بن أحمد . **الفصل في الملل والأهواء والنحل** . تحقيق : محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة ، جدة : دار عكاظ للنشر ، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- ابن حنبل ، أحمد . **الرد على الجهمية والزنادقة** . تحقيق وتعليق . عبدالرحمن عميرة ، الرياض ، دار اللواء ، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- ابن خلدون ، عبدالرحمن . **المقدمة** . المدينة المنورة : مكتبة دار المدينة المنورة، وتونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤ .
- ابن خياط ، خليفة . **تاريخ خليفة بن خياط** . تحقيق : أكرم ضياء العمري، دمشق وبيروت : دار العلم.

———————— **كتاب الطبقات** . تحقيق . أكرم ضياء العمري . الرياض ، دار طيبة ١٤٠٢/ ١٩٨٢ .

- ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري . **الطبقات الكبرى** دراسة وتحقيق . محمد عبدالقادر عطا . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٠/ ١٩٩٠ .
- ابن سلام ، أبو عبيد . **كتاب الأموال** . بيروت : دار الفكر ١٣٥٢/ ١٩٧٥ ، ط ٢ .

———————— **كتاب الأموال** . تحقيق وتقديم . محمد عمارة . القاهرة :دار الشروق ، ١٤٠٩/١٩٨٩.

- ابن عبدالبر ، أبو عمر يوسف بن محمد القرطبي المالكي . **الاستيعاب في أسماء الأصحاب** . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ ، وهو ذيل كتاب الإصابة في تمييز الصحابة .
- ابن العربي ، أبو بكر . **العواصم من القواصم** . تحقيق . محب الدين الخطيب . القاهرة : الدار السلفية ، ١٤٠٥ .
- ابن قدامة ، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد . **المغني** . تحقيق . عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو . القاهرة : دار هجر للطباعة والنشر ١٤١٠/١٩٩٠ .
- ابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر . **أحكام أهل الذمة** . تحقيق . صبحي الصالح . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٣ .

- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل . السيرة النبوية . تحقيق . مصطفى عبدالواحد . بيروت : دار المعرفة ١٣٩٦/١٩٧٦.

______ تفسير القرآن العظيم . بيروت : دار المعرفة ، ١٣٨٨/١٩٦٩.

______ كتاب الفتن والملاحم وهو النهاية من تاريخ ابن كثير تصحيح وتعليق . إسماعيل الأنصاري . الرياض : مكتبة النور ومكتبة الحرمين ، ١٤٠٣/١٩٨٣ ، ط ٢ .

______ البداية والنهاية . بيروت : مكتبة المعارف ، ١٩٧٤ ، ط ٢ .

- ابن هشام الحميري ، محمد بن عبدالملك . سيرة ابن هشام . تحقيق . مصطفى السقا وآخرون . القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٧٥/١٩٥٥ ، ط ٢ .

______ سيرة ابن هشام . تهذيب . عبدالسلام هارون . دمشق :دار الفكر . بدون تاريخ .

- أو حبيب ، سعدي . دراسة في منهاج الإسلام السياسي . بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦/١٩٨٥.

- أبو زهرة ، محمد . محاضرات في النصرانية . القاهرة : دار الفكر العربي بدون تاريخ.

- تاريخ المذاهب الإسلامية . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٨٧ ، جزءان .

- المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام . جدة : الدار السعودية للنشر ، ١٤١١/١٩٨١ ، ط ٢ .

- أبو شهبة ، محمد محمد . السيرة النبوية . دمشق : دار القلم ، ١٤٠٩/١٩٨٨ ، جزءان .

______ دفاع عن السنة . المدينة المنورة : مكتبة ابن القيم ، ١٤٠٩/١٩٨٩.

- أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم . كتاب الخراج . بيروت : دار المعرفة ، ١٣٩٩/١٩٧٩.

- أحمد إمتياز. دلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث . ترجمة عبدالمعطي تلعجي . المنصورة : دار الوفاء س ، ١٤١٠/١٩٩٠ .

- أحمد ، محمد خليفة حسن . علاقة الإسلام باليهودية . القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨.

______ الوحدة الثقافية للمنطقة العربية في التاريخ القديم» في مجلة الوحدة ، س ٤ ، عدد ٤٢ ، مارس ١٩٨٨ ، رجب ١٤٠٨ ، ص ٩٨-١١٠ .

______ "علاقة الأدب العربي القديم بالآداب السامية القديمة في ، مجلة الأدب المقارن في العالم الإسلامي ، القاهرة : الكتاب السنوي ، ١٩٩٠ ، ص ٥١-٧٨ .

______ " عرض نقدي لكتاب : دراسة الشرق الأوسط . تحرير : ليونارد بندر" . في ، دراسات استشراقية وحضارية، العدد الأول ، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارة ، كلية الدعوة بالمدينة المنورة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١٣/١٩٩٣ ، ص ٣٥٨-٣٧٤ .

ـــــــــــــ مؤتمرات الاستشراق ودراسات الشرق الأوسط" . في ، **دراسات استشراقية وحضارية** ، المرجع السابق ذكره ، ص ٣٤٩-٣٥٨ .

- أحمد ، مهدي رزق الله . **السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية** . دراسة تحليلية ، الرياض ، ومركز الملك فيصل للبحوث ١٤١٢/ ١٩٩٢ .
- إدريس ، جعفر شيخ . منهج مومتجمري وات في دراسة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية** . الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٥ ، ص ٢١٥-٢٤٧ .
- آربري ، إي ، جي . **المستشرقون البريطانيون** . ترجمة . محمد الدسوقي النويهي ، لندن : وليم كولنيز ، ١٩٤٦ .
- أركون ، محمد . الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا في **مجلة الأصالة** ، الجزائر ، ع ٤٤ ، م ٦ ، ربيع الثاني ١٣٩٧- أبريل ١٩٧٧ ، ص ٩٣-١٠٣ .
- أرنولد ، توماس . **الدعوة إلى الإسلام** . ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٠، ط ٣ .
- اسبوزيتو . التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة؟ إعداد المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث ، واشنطن : في **مجلة المجتمع** ، ع ١٠٣٤ ، ٢٦ رجب ١٤١٣، ١٩ يناير ١٩٩٣ ، ص ٣٨-٤١ (كتاب في حلقات) .
- أسد ، محمد . **منهاج الإسلام في الحكم** . ترجمة منصور محمد ماضي. بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٣ ، ط ٦ .
- إسماعيل ، يحيى . **منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم** . المنصورة : دار الوفاء ، ١٤٠٦/١٩٨٦ .
- الأفغاني ، جمال الدين ومحمد عبده . **العروة الوثقى** . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٨٩/ ١٩٧٠.
- أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ، معهد الاستشراق . **الإسلام في تاريخ شعوب الشرق** . ترجمة : محمد هلال وعلي مهدي ، بيروت : دار الفارابي ، ١٩٨٦ .
- أمين ، حسين أحمد . "تأملات في تطور كتابة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم" في ، **مجلة العربي**، عدد ٢١٥ ، شوال ١٣٩٦ ، ص ١٠٦-١١٤ .
- أندرسون ، ماثيو . **تاريخ القرن الثامن عشر في أوروبا** . ترجمة . نور الدين حاطوم ، دمشق : دار الفكر ، ١٣٧٩/ ١٩٧٨ .

- انطونيوس ، جورج . **يقظة العرب - تاريخ حركة العرب القومية** . ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٢ ، ط ٧ .
- الباقلاني، أبو بكر . **إعجاز القرآن** . بيروت : عالم الكتب ، بدون تاريخ .
- البدري ، عبدالعزيز . **الإسلام بين العلماء والحكام** . بدون ناشر ١٩٦٦ .
- برصان ، أحمد . كيف تصنع الجامعات الأمريكية قرارات البيت الأبيض ووزارة الخارجية . في مجلة **المجلة** ، (لندن) عدد ٤١٥ ، ٢٠-٢٦ يناير ١٩٨٨ .
- بروكلمان ، كارل . **تاريخ الشعوب الإسلامية** . ترجمة . نبيه أمين ومنير بعلبكي ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٣٧٩ ، ط ٣ .
- **البصائر** ، الجزائر . عدد ٧١ في ١ ربيع الثاني ١٣٥٦-١٨ يونيه ١٩٣٧ .
- البغدادي ، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد . **الفرق بين الفرق** . تحقيق . محمد محي الدين عبدالحميد ، بيروت : دار المعرفة ، بدون تاريخ .
- البلاذري ، أبو الحسن . **فتوح البلدان** . تحقيق . عبدالله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع ، بيروت : مؤسسة المعارف ، ١٤٠٧/ ١٩٨٧ .

———— **فتوح البلدان** . مراجعة وتعليق . رضوان محمد رضوان . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .

———— **أنساب الأشراف** . تحقيق . محمد حميدالله . القاهرة :دار المعارف ، بدون تاريخ ، ط ٣ ، ج ١ .

- البنا ، حسن . **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا** . الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٩٠/ ١٤١١.

———— **مذكرات الدعوة والداعية** . دمشق : المكتب الإسلامي ، ١٣٩٤/١٩٧٤ ، ط ٣ .

- ابن عبود ، محمد . منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي . في **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية** . الرياض : مكتب التربية لدول الخليج ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ ، ص ٣١٤ - ٣٩١.
- ابن بني مالك . **الظاهرة القرآنية** . ترجمة . عبدالصبور شاهين . دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٥/١٩٨٥.
- ابن يوسف ، أحمد . **الصحوة الإسلامية في منظار الغرب** . إنديانا : رابطة الشباب العربي المسلم ، ١٤٠٨/ ١٩٨٨ .
- البهنساوي ، سالم . **الحكم وقضية تكفير المسلم** . الكويت : دار البحوث العلمية ، وعمان : دار البشير ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ ، ط ٣ .

- البهي ، محمد . الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤١٠/١٩٨١ ، ط ٩ .
______ تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق . بيروت والقاهرة : دار الفكر ، ١٣٩٢/١٩٧٣ ، ط ٢ .
- بوكاي ، موريس . القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم . القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ .
- بيرجر ، مورو . العالم العربي اليوم . ترجمة . محي الدين محمد . بيروت : دار مجلة شعر ، ١٩٦٣.
- بيرلو ، فيكتور والبرت إ. كان . أعمدة الاستعمار الأمريكي ومصرع الديموقراطية في العالم الجديد . ترجمة . منير البعلبكي . بيروت : دار العلم للملايين ١٩٨٠ .
- البيومي ، زكريا سليمان . الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨-١٩٤٨م . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٣٩٩/١٩٧٩ .
- الترابي ، حسن . الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي في الصحوة الإسلامية . رؤية نقدية من الداخل . بيروت : الناشر للطباعة والنشر ، ١٤١٠/١٩٩٠ .
- التلميذ . الجزائر . عدد ٣ ، ٤ ، رمضان وشوال ١٣٥١ ، يناير وفبراير ١٩٣٣ .
- التميمي ، عبدالملك . التبشير في منطقة الخليج العربي . الكويت : مؤسسة الكميل وقبرص ، دار الشباب ، ١٩٨٨ ، ط ٢ .
- توينبي ، أرنولد . الإسلام ، والغرب ، والمستقبل . ترجمة . نبيل صبحي . بيروت : دار العربية ١٣٨٩/١٩٦٩.
- جارودي ، رجاء . الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب . القاهرة : المختار الإسلامي، بدون تاريخ .
______ ملف إسرائيل : دراسة للصهيونية السياسية . بيروت : القاهرة : دار الشروق ، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .
- جب ، هاملتون وآخرون . وجهة الإسلام : نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي . ترجمة . محمد عبدالهادي أبو ريدة . القاهرة : المطبعة الإسلامية ، بدون تاريخ .
______ الاتجاهات الحديثة في الإسلام . ترجمة هاشم الحسيني . دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٦ .
______ دراسات في حضارة الإسلام ترجمة . إحسان عباس وآخرون . بيروت : دار العلم للملايين ١٩٧٩ .
- الجبرتي ، عبدالرحمن . تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار . بيروت : دار النفائس ، بدون تاريخ.
- جرانب ، أج ، وهارولد تمبرلي . أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين . ترجمة . بهاء فهمي ومراجعة . أحمد عبدالكريم . القاهرة : مؤسسة سجل العرب ، ١٩٧٦ .

- جريشة ، علي . المشروعية الإسلامية العليا . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤٠٦-١٩٨٦ ، ط ٢ .

______ الاتجاهات الفكرية المعاصرة . المنصورة : دار الوفاء ١٤٠٩/١٩٨٨ .

- جلبي ، خالص . في النقد الذاتي : ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٤/١٩٨٤ .

- جلادي ، جدع . إسرائيل نحو الانفجار الداخلي . القاهرة : دار البيار ، ١٩٨٨ .

- جلوب ، جون باجوت . إمبراطورية العرب . تعريب وتعليق . خيري حماد . بيروت : دار الكتاب العربي ١٩٦٦ .

- جوزي ، بندلي . من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام . ج ١ . القدس : بدون ناشر ، ١٩٢٨ .

- جولدتسيهر ، أجناس . العقيدة والشريعة في الإسلام . ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون . ط ٢ ، القاهرة : دار الكتب الحديث ، وبغداد : مكتبة المثنى ، بدون تاريخ .

- جيبون ، إدوارد . إضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها . ج ١ . ترجمة محمد علي أبو دره . مراجعة وقدم له أحمد نجيب هاشم . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ودار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ .

- الحاج ، ساسي سالم . الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية . مالطا ، مركز دراسات العالم الإسلامي ، ١٩٩١ .

- حاضر العالم الإسلامي عام ١٩٩١ . إعداد . المركز العالمي للكتاب الإسلامي ، الكويت : المركز العالمي للكتاب الإسلامي ١٩٩٢ .

- حاطوم ، نور الدين . الموسوعة التاريخية الحديثة ، تاريخ القرن العشرين . لبنان : دار الفكر الحديث ، ١٣٨٥/ ١٩٦٥ ، ط ٣ .

- الحجي ، عبدالرحمن علي . نظرات في التاريخ الإسلامي . دمشق : دار العلم ١٣٩٩/ ١٩٧٩ ، ط ٣.

- حرب ، محمد . مذكرات السلطان عبدالحميد . تقديم وترجمة . دمشق : دار القلم ، ١٤١٢/١٩٩١ ، ط ٣ .

______ العثمانيون في التاريخ والحضارة . دمشق : دار القلم ، ١٤٠٩/١٩٨٩ .

- حسين ، محمد محمد . الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر . جزءان . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠/١٩٨٠ ، ط ٤ .

______ الإسلام والحضارة الغربية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢/١٩٨٢ ط ٥ .

______ ونتا مهددة من داخلها . بيروت ودمشق : المكتب الإسلامي ، ١٣٩٨/١٩٧٨ ، ط ٥ .

- حليق ، عمر . موسكو وإسرائيل . جدة : الدار السعودية للنشر ، بدون تاريخ .
- حكمي ، حافظ بن أحمد . **معارج القبول بشرح مسلم الوصول إلى علم الأصول** . الدمام : دار ابن القيم ، ١٤١٠/١٩٩٠ .
- حماده ، فاروق . **مصادر السيرة النبوية وتقويمها** . الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٤٠٠/١٩٨٠ .
- حمدان ، عاصم . "من ملامح التأثير الصهيوني في الفكر الأوروبي" . في ، **المدينة المنورة** . عدد ٩٣٩٥ ، ١٤١٣/٨/١٢هـ ملحق التراث .
- حميد الله ، محمد . **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** . بيروت : دار النفائس ، ١٤٠٧/١٩٨٧ .
- الخالدي ، مصطفى وعمر فروخ . **التبشير والاستعمار في البلاد العربية** . بيروت وصيدا : المكتبة العصرية ، ١٩٧٣ ، ط ٥ .
- الخشاب ، مصطفى . **النظريات والمذاهب السياسية** . القاهرة : بدون ناشر ١٩٥٧ .
- خطاب ، محمود شيت . **الرسول القائد** . دمشق : دار الفكر ، ١٣٩٤/١٩٧٤ ، ط ٥ .
  ______ **خالد بن الوليد** . بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٣/١٩٧٣ ، ط ٣ .
  ______ **حقيقة إسرائيل** . القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٧ .
- خليل ، عماد الدين . **دراسة في السيرة** . بيروت : مؤسسة الرسالة ودار النفائس ، ١٣٩٧/١٩٧٧ .
  ______ **التفسير الإسلامي للتاريخ** . مؤسسة الرسالة ١٩٨٢ ، ط ٢ .
- الخولي ، البهي . **الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية** . الكويت : مكتبة الفلاح ١٤٠١-١٩٨١ .
- دجيرجيان ، إدوارد . جيرجيان يشرح أهداف الولايات المتحدة في الشرق الأوسط في **أضواء على الأنباء** . الرياض : ع ١٦ ، س ٧ ، ١٩٩٢/٥/٢٩ ، ص ١ .
  ______ الولايات المتحدة والشرق الأوسط شريكان في السلام . في أضواء على الأنباء ، ع ٣٢ ، ١٩٩٢/١٠/٢٦ ، ونشر مرة أخرى في **مجلة المجال** ، ع ٢٥٩ ، أكتوبر ١٩٩٢ .
  ______ تحديد السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط . في **المجال** ع ٢٥٧ ، أغسطس ١٩٩٢ .

درمنجهام ، إميل . **حياة محمد** . ترجمة عادل زعيتر . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٨ ، ط ٢ .

الدقس ، كامل سلامة . **العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة** . جدة : دار الشروق ، ١٣٩٥/١٩٧٥ .

- دكمجيان ، ريتشارد هرير . الأصولية في العالم العربي . ترجمة . عبدالوارث سعيد . المنصورة : دار الوفاء ١٤٠٩/١٩٨٩ .
- دليل برامج الدراسات العربية والإسلامية والشرق أوسطية بالجامعات الأمريكية . واشنطن : الملحقية الثقافية بسفارة المملكة العربية السعودية ١٩٩٣ .
- الديب ، عبدالعظيم . المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي . قطر : وزارة الشؤون الدينية ١٤١١ ، كتاب الأمة ، عدد ٢٧ .
- الزبير بن العوام . الثروة والثورة . البحرين : دار ابن تيمية ، ١٤٠٦/١٩٨٦ .
- دي باسكيه ، روجيه . "محمد المفترى عليه" . في ، حضارة الإسلام . دمشق : عدد ٤٣ م ٧ ، دوالحجة ١٣٨٠- آيار ١٩٦١ ، ص ٤٠-٤٣ .
- الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان . السيرة النبوية . تحقيق . حسام الدين المقدسي . بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠١/١٩٨١ .
- ذو الفقار الجزائر : عدد ٢٠٣ ، رجب ١٢٣٢ ، ١٤ يونيه ١٩١٤ .
- الرافعي ، مصطفى صادق . إعجاز القرآن والبلاغة النبوية . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ.
- ربيع ، محمد . أزمة الفكر الصهيوني . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩ ، ط ٢.
———— في الصحوة الإسلامية وموقف الإسلام من الأيديولوجيات المعاصرة . القاهرة : عالم الكتب ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ .
- رسلان ، عبدالكريم . الحضارة الإسلامية في صقلية وجنوب إيطاليا . جدة : تهامة للنشر ١٤٠١/١٩٨١ .
- رضا ، محمد رشيد . الخلافة . القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ١٤٠٨-١٩٨٨ (صدر الكتاب أول مرة سنة ١٣٣١/١٩٢٢) .
- رمضان ، محمد مصطفى . الشعوبية الجديدة . بيروت : المؤلف ، ١٣٨٩/١٩٦٩ .
- الريس ، ضياء الدين . النظريات السياسية في الإسلام . القاهرة : دار التراث ١٩٧٩ ، ط ٧ .
- الزفزاف ، محمد . التعريف بالقرآن والحديث . بدون ناشر ، بدون تاريخ .
- زقزوق ، محمد حمدي. "الإسلام والاستشراق" . في ، الإسلام والمستشرقون . جدة : عالم المعرفة ، ١٤٠٥/١٩٨٥ ، ص ٧١-١٠٢ .
———— الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري . قطر : وزارة الشؤون الدينية ، ١٤٠٤ (كتاب الأمة عدد ٥) .

- زكار ، سهيل . أخبار القرامطة في الأحساء ، الشام ، العراق ، اليمن . الرياض : دار الكوثر ، ١٤١٠/١٩٨٩ .
- الزيات ، أحمد حسن . تاريخ الأدب العربي . القاهرة : بدون ناشر ، بدون تاريخ ، ط ٢٤ مزيدة ومنقحة .
- السامرائي ، قاسم . مقدمة في الوثائق الإسلامية . الرياض : دار العلوم ١٤٠٣/١٩٨٣ .
________ الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية . الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٣/١٩٨٣ .
- السامرائي ، عبدالله . الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية . دون مكان نشر ، دار واسط ، بدون تاريخ .
- السباعي ، مصطفى . السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي . بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٣٩٦/١٩٧٦ ، ط ٢ .
________ السيرة النبوية - دروس وعبر . دمشق وبيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٦/١٩٨٦ ، ط ٩ .
________ من روائع حضارتنا . دمشق وبيروت : المكتب الإسلامي ١٩٦٢ .
- سعد الله ، أبو القاسم . الحركة الوطنية الجزائرية . ج ٢ ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٨٣ ، ط ٢ .
________ الحركة الوطنية الجزائرية ، ج ٣ . الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٨٦ ، ط ٣ .
- سعيد ، إدوارد . "الاستشراق الصهيونية" . في مجلة المجلة ، ع ٤٠٨ ، ٢ ، ٨/١٢/١٩٨٧ ، ص ٢٨-٢٩ .
- سعيد ، خير الله رشك . "الاستشراق ، من هو برنارد لويس ؟" في ، دراسات عربية ، بيروت : س ٢٦ ، ع ٩ ، تموز /يولية ، ١٩٩٠ ، ص ١٠٤-١٢٢ .
- سفر ، محمود محمد . إنتاجية مجتمع . جدة : تهامة للنشر ، ١٤٠٤/١٩٨٤ .
- السفياني ، عابد محمد . المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها ، دراسة وتطبيقًا . مكة المكرمة : دار المنارة ، ١٤٠٨/١٩٨٧ .
- سمايلوفتش ، أحمد . فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر . القاهرة : بدون ناشر ، ١٩٨٠ .
- السهيلي ، عبدالرحمن . الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام . تحقيق وتعليق وشرح . عبدالرحمن الوكيل . القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٤١٠/١٩٩٠ .
- السيد ، رضوان . "اليهودية والصهيونية في الاستشراق" . في ، الفكر الإسلامي . لبنان : ع ١ ، س ١٩ ، جمادى الأولى ١٤٠٩ يناير ١٩٨٩ ، ص ٣١-٤٦ .

- الشاذلي ، محمود ثابت . المسألة الشرقية : دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية ١٢٩٩-١٩١٣ . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤٠٩/١٩٨٩ .
- الشافعي ، محمد بن إدريس . الرسالة ، تحقيق . أحمد محمد شاكر ، بيروت : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .
- شاكر ، محمود . رسالة في الطريق إلى ثقافتنا . القاهرة : دار الهلال ١٩٩١ .
- أباطيل وأسمار . القاهرة : بدون ناشر ، ١٩٧٢ ط ٢ ، جزءان .
- التاريخ الإسلامي والخلفاء الراشدون . بيروت ودمشق : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥/١٩٨٥ .
- الشاهد ، السيد محمد . "العصرانية أو العلمانية هل للإسلام دور في ظهورها؟" في ، التوباد . الرياض : ع١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، محرم ١٤١٠ ، محرم ١٤١١ ، ص ١٤٨-١٥٧ .
- الشاوي ، توفيق . فقه الشورى . المنصورة : دار الوفاء ، ١٤١٢/١٩٩٢ .
- شعبان ، محمد عبدالحي . الثورة العباسية . ترجمة عبدالمجيد حسيب القيسي ، أبو ظبي : ددار الدراسات الخليجية ، بدون تاريخ .
- شقفه ، محمد فهر . أحكام العمل وحقوق العمال في الإسلام . بيروت : دار الإرشاد ، ١٣٨٧/١٩٦٧ .
- شلبي ، أحمد . مقارنة الأديان - اليهودية . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٨ ، ط ٨ .
- شلتوت ، محمود . الإسلام عقيدة وشريعة . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٧٢/١٩٧٧ .
- الشوربجي ، محمد صالح ."من كتب المهرجان : العالم الإسلامي بإشراف برنارد لويس". في مجلة الدارة . الرياض : ع ٣ ، ٤ ، س ٢ ، شوال ١٣٨٦ ، أكتوبر ١٩٧٦ ، ص ١٣٣-١٣٤ .
- الصباغ ، محمد . الابتعاث ومخاطره . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٨/١٩٧٨ .
- صديقي ، كليم . التوحيد والتفسيخ بين سياسات الإسلام والكفر . ترجمة : ظفر الإسلام خان ، القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٤٠٥/١٩٨٥ ، ط ٢ .
- طبارة عفيف . روح الدين الإسلامي . بيروت : دار العلم للملايين ١٩٧٧ ، ط ١٦ .
- الطبري ، أبو جعفر بن جرير . تاريخ الأمم والملوك . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : دار سويدان ، بدون تاريخ ، ص ٢ ، مصورة عن طبعة دار المعارف ..
- طنطاوي ، محمد سيد . بنو إسرائيل في القرآ ن والسنة . جزءان . القاهرة : المؤلف ، ١٩٨٨ ، ط ١.
- طه ، غزية علي . "من افتراءات المستشرقين على أساليب المحدثين في العناية بمتون الأحاديث" . في ، مجلة البحوث الإسلامية ، ع ٣١ ، رجب ١٤١١ ، ص ٢٧٩-٣٥٢ .

- الطيباوي ، عبداللطيف . **المستشرقون الناطقون بالانجليزية** ، دراسة نقدية ، ترجمة قاسم السامرائي ، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١١/١٩٩١ .
- ظاظا ، حسن . **الشخصية الإسرائيلية** . دمشق دار القلم ، ١٤١٠/١٩٩٠ ، ط ٢ .
- **الفكر الديني اليهودي** . دمشق : دار القلم ، وبيروت : دارة العلوم والثقافة ، ١٤٠٧/١٩٨٧ .
- **أبحاث في الفكر اليهودي** . دمشق : دار القلم ، وبيروت : دارة العلوم والثقافة ، ١٤٠٧/١٩٨٧ .
- ظهير ، إحسان إلهي . **الإسماعيلية – تاريخ وعقائد** لاهور ، باكستان : إدارة ترجمان السنة ، ١٤٠٦/١٩٨٦ .
- **الشيعة والتشيع – فرق وتاريخ** . لاهور ، إدارة ترجمان السنة ١٤٠٤/١٩٨٤ .
- **الشيعة والسنة** . لاهور : إدارة ترجمان السنة ١٤٠٢/١٩٨٤ ط ٧ .
- عاشور ، سعيد عبدالفتاح . **أوروبا – العصور الوسطى** ، ج ٢ . القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٢ .
- العباد ، عبدالمحسن بن حمد . **الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي** . المدينة المنورة : المؤلف ١٤٠٢ .
- العباسي ، أحمد عبدالحميد . **عمدة الأخبار في مدينة المختار** . القاهرة : أسعد داريزوني الحسيني ، بدون تاريخ ، ط ٥ .
- عبدالحليم ، محمود . **الإخوان المسلمون – أحداث صنعت التاريخ** . الاسكندرية : دار الدعوة ، ١٤٠٠/١٩٨٠ .
- عبدالحميد ، عرفان . **المستشرقون والإسلام** . بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٣/١٩٨٣ ، ط ٣ .
- عبدالقادر ، محمد الخير . **نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية** . الخرطوم ، الدار السودانية للكتب ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤٠٥/١٩٨٥ .
- عبدالعزيز ، أمير . **دراسات في علوم القرآن** . عمان وبيروت : مؤسسة الفرقان ، ومؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣/١٩٨٣ .
- عبده ، محمد . **الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية** . تقديم برهان غليون ، الجزائر : موفم للنشر ، ١٩٨٧ .
- عتر ، نور الدين . "السنة المطهرة التحديات" . في ، **مجلة كلية أصول الدين** ، الرياض : ع ٥ ، ١٤٠٣ ، ص ١٣٧-١٧٣ .
- عثمان ، محمد فتحي . **التاريخ الإسلامي والمذاهب المادي في التفسير – أضواء على تجربة الكويت** : دار القلم ، ١٤٠١/١٩٨١ .

- من أصول الفكر السياسي الإسلامي . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٤/١٤٠٤ .
- المدخل إلى التاريخ الإسلامي . بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٨/١٤٠٨ .
- عرجون ، محمد الصادق . الخليفة المفترى عليه - عثمان بن عفان . دمشق وبيروت : مكتبة الغزالي ١٩٧٨/١٣٩٨ .
- خالد بن الوليد . بيروت : دار الغزالي ، بدون تاريخ .
- عروة ، أحمد . الإسلام في مفترق الطرق . ترجمة عثمان أمين ، القاهرة : دار الشروق ١٩٧٥/١٣٩٥.
- العسقلاني ، ابن حجر . الإصابة في تمييز الصحابة . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ .
- العطار ، عبدالناصر توفيق . تعدد الزوجات من النواحي الدينية والاجتماعية والقانونية .بيروت : مؤسسة الرسالة ودار الشروق ١٩٧٦/١٣٩٦ .
- العقاد ، عباس محمود . مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ .
- ذو النورين عثمان بن عفان . القاهرة : مكتبة دار العروبة ، بدون تاريخ .
- العقيقي ، نجيب . المستشرقون . ثلاثة أجزاء ، القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ ، ط ٤ .
- العلواني ، طه جابر . (تقديم وتعليق وتحقيق) النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والفكار . تأليف مصطفى الوردانيي ، الرياض ، شركة العبيكان ، بدون تاريخ .
- علي ، جواد . تاريخ العرب في الإسلام . بيروت : دار الحداثة ، ١٩٨٣ .
- عمارة ، محمد . الغزو الفكري وهم أم حقيقة . القاهرة : دار الشروق ١٩٨٩/١٤٠٩ .
- عمر ، فاروق . التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين . بيروت : مؤسسة المطبوعات العربية ، ١٩٨٠/١٤٠٠ .
- العمري ، أكرم ضياء . السيرة النبوية الصحيحة . جزءان ، المدينة المنورة : مكتبة العلوم والحكم ، ١٩٩٢/١٤١٢ .
- المجتمع المدني في عهد النبوة - خصائصه وتنظيماته الأولى . المدينة المنورة ، الجامعة الإسلامية ، ١٩٨٣/١٤٠٣ .
- المجتمع المدني في عهد النبوة - الجهاد ضد المشركين . المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٤ .
- منهج النقد عند المحدثين مقارنًا بالمثيودولجيا الغربية" في ، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة قطر : ع٣ ، ١٩٨٨/١٤٠٨ ، ص ١٠٧-١٣٤ .

- عويس ، عبدالحليم . "موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة" . في ، المنهل ، جدة : ع٤٩٥ ، شوال وذو القعدة ١٤١٢ ، إبريل ومايو ١٩٩٢ ، ص ١٥-٢٨ .
- عيسى ، كمال محد . نظرات في معتقدات ابن عربي . جدة : دار المجتمع ، ١٩٨٥/١٤٠٥ .
- غراب ، أحمد عبدالحميد . رؤية إسلامية للاستشراق . لندن : المنتدى الإسلامي ، ١٤١١ ، ط ٢ .
- الغزالي ، أبو حامد . الاقتصاد في الاعتقاد . بيروت : دار الكتب العلمية ١٩٨٣/١٤٠٣ .
-الغزالي ، محمد . فقه السيرة . دمشق : دار القلم ، ١٩٨٧/١٤٠٧ ، ط ٣ .
- حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي . الكويت ، دار البيان ، ١٩٦٩/١٣٨٩ .
- الإسلام في وجه الزحف الأحمر . القاهرة : المختار الإسلامي ، ١٩٧٥/١٣٩٥ ، ط ٥ .
- الغضبان ، منير محمد . فقه السيرة النبوية . مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٤١٠ .
- معاوية بن أبي سفيان – صحابي كبير وملك مجاهد . دمشق : دار القلم ، ١٩٨٩/١٤١٠ ، ط ٢.
- غمراوي ، علي . "فهرست المولفين وعناوين المقالات لطبعة النسخة الانجليزية الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثاني والثالث". في دراسات استشراقية وحضارية . العدد الأول ، ذكر سابقًا ص ٢٢٩-٢٨٩ .
- فرسوني ، فؤاد . "بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية" . في ، عالم الكتب ، الرياض : م ٥ ، ع ١ ، رجب ١٤٠٤ ، إبريل ١٩٨٤ ، ص ٣٣-٦٣ .
- فريج ، غازي محمد . النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة . بيروت : دار النفائس ، ١٩٩٠/١٤١١ .
- فلهاوزن ، يوليوس . تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية . ترجمة : محمد عبدالهادي أبو ريدة ، ومراجعة حسين مؤنس ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨ ، ط ٢ .
- الفنجري ، أحمد شوقي . الحرية السياسية في الإسلام . الكويت : دار القلم ، ١٩٧٩/١٣٩٣ .
- فوزي ، رفعت . المدخل إلى توثيق السنة وبيان مكانتها في بناء المجتمع الإسلامي . القاهرة : مؤسسة الخانجي ، ١٩٧٨/١٣٩٨ .
- فيشر ، هـ . أ. ل. تاريخ أوروبا – العصور الوسطى (١) ترجمة محمد مصطفى زيادة ، والسيد الباز العريني ، القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ ، ط ٥ .
- فيصل ، شكري . المجتمعات الإسلامية في القرن الأول . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨١ ، ط٥.
- حركة الفتح الإسلامي . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٢ . ط ٦ .

- فيصل ، محمد روحي . "أغراض الاستشراق". في ، الرسالة . مصر ، ع ١١١ ، س ٣ ، ١٣٥٤/٥/٢٠ ، ١٩٣٥/٨/١٩ ، ص ١٣٣١-١٣٣٥ .
- القاري ، عبدالله . **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته** . جدة : دار المنارة ، ١٤٠٥- جزءان .
- القرضاوي ، يوسف . **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي** . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥/١٤٠٥ ، ط ٤ .
- **فقه الزكاة** . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٣/١٣٩٣ .
- **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام** . عمان : مكتبة الأقصى ، وبيروت : دار العربية ، بدون تاريخ .
- القرطبي ، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري . **الجامع لأحكام القرآن** . دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٧/١٤٠٧ .
- القشطيني ، خالد . **تكوين الصهيونية** . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٦ .
- قطب ، سيد . **في ظلال القرآن** . بيروت : دار الشروق ، ١٩٧٣/١٣٩٣ .
- قطب ، محمد . **التطور والثبات في حياة البشرية** . بيروت والقاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٧/١٤٠٨ ، ط ٧ .
- **الإنسان بين المادية والإسلام** . بيروت والقاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٨/١٤٠٨ . ط ٩ .
- **مذاهب فكرية معاصرة** . جدة : دار الشروق ، ١٩٨٣/١٤٠٣ .
- **واقعنا المعاصر** . جدة : مؤسسة المدينة للصحافة ، ١٩٨٧/١٤٠٧ .
- قلعجي ، قدري . **تجربة عربي في الحزب الشيوعي** . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ .
- كنانة ، زكي الشيخ حسين عثمان . **وسقطت الشيوعية – صورة من الفشل الشيوعي في العالم** . بيروت : المكتب الإسلامي ، عمان : دار عمار ، ١٩٩٠/١٤١٠ .
- الكتاني ، عبدالحي . **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية** . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ .
- الكحلاني ، محمد بن إسماعيل . **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام** . بيروت : دار الفكر ، بدون تاريخ .
- كرد ، علي محمد . **الإسلام والحضارة الغربية** . القاهرة : لجنة التأليف والنشر ، ١٩٦٨ ، ط ٣ .
- كشك ، محمد جلال . **ودخلت الخيل الأزهر** . القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ .
- كوبلاند ، مايلز . **لعبة الأمم** . ترجمة مروان خير ، بيروت : الإنترناشيونال سنتر ، ١٩٧٠ .

- كيبل ، جيل . يوم الله - الحركات الأصولية المعاصرة في الأديان الثلاث . ترجمة نصير مروة ، قبرص: دار قرطبة ، ١٩٩٢ .
- كيرك ، جورج . موجز تاريخ الشرق الأوسط من ظهور الإسلام إلى الوقت الحاضر . ترجمة عمر الإسكندري ، وراجعه سليم حسن ، القاهرة : وزارة التربية ، بدون تاريخ ، (مترجم عن الطبعة الإنجليزية الثالثة) .
- الكيلاني ، ماجد . الخطر الصهيوني على العالم الإسلامي . جدة : الدار السعودية للنشر ، ١٩٦٩/١٣٨٩ .
- لانِدو ، روم . الإسلام والعرب . ترجمة : منير بعلبكي ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٧ ، ط٢.
- لوبون ، غوستاف . حضارة العرب . ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ، بدون تاريخ .
- لومبار ، موريس . الإسلام في مجده الأول - القرن ٨-١١٠٠ م ٢-٥هـ . ترجمة وتعليق : إسماعيل العربي ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٧٩ .
- لينثال ، ألفرد . هكذا يضيع الشرق الأوسط . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٧ .
- ماجد ، عبدالمنعم . التاريخ السياسي للدولة العربية - عصر الخلفاء الأمويين . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٢ ، ط ٧ .
- الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري . الأحكام السلطانية . بدون ناشر ، ١٩٠٩/١٣٢٧ .
- المبارك ، محمد . نظام الإسلام - العقيدة والعبادة . دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٥/١٣٩٥ .
- متولي ، عبدالحميد . الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٨٦ ، ط ٢ .
- مجاهد ، حورية توفيق . الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٦ .
- المحامي ، أحمد جلال حماد . حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية . المنصورة : دار الوفاء ، ١٩٨٧/١٤٠٨ .
- محمود ، عبدالحليم . أوروبا والإسلام . القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ .
- "مخططات فرنسا للسيطرة على الجزائر والمغرب العربي" . في ، مجلة الوحدة ، الجزائر : س ١٥ ، ع٤٩٣ ، من ٦-١٢٠ ، ديسمبر ١٩٩٠ ، ص ٤-٩ .

- مرتاض ، عبدالملك . **نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر ١٩٢٥-١٩٥٤م** . الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ ، ط ٢ .
- مسعود ، جمال عبدالهادي . ررفاء رفعت . **تاريخ أوروبا منذ أقدم العصور { دولة الروم }** . جدة : دار الشروق ، بدون تاريخ .
- **منهج كتابة التاريخ . كيف . ولماذا؟** . المنصورة : دار الوفاء ، ١٤٠٦/١٩٨٦ .
- **علم الآثار** . جدة : دار الشروق ، بدون تاريخ .
- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي . **التنبيه والإشراف** . بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨١ .
- مظهر ، جلال . **حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العاملي** . القاهرة : مكتبة الخانجي ، بدون تاريخ .
- المنوني ، محمد . **مظاهر يقظة المغرب الحديث** ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٥/١٩٨٥ . ط٢ ، جزءان .
- المودودي ، أبو الأعلى . **نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور** . دمشق : دار الفكر ، ١٣٨٩/١٩٦٩ .
- **الحكومة الإسلامية** . ترجمة : أحمد إدريس ، القاهرة : المختار الإسلامي ، ١٣٩٧/١٩٧٧ .
- ميشل ، ريتشارد . **الإخوان المسلمون** . ترجمة : محمود أبو السعود ، وتعليق : صالح أبو رقيق ، القاهرة ، بدون ناشر ، ١٩٧٩ .
- نجيب ، منير محمد . **الحركات القومية الحديثة في ميزان الإسلام** . الزرقاء ، الأردن : مكتبة المنار ، ١٤٠٣/١٩٨٣ . ط ٢ .
- الندوي ، أبو الحسن علي الحسني . **السيرة النبوية** . جدة : دار الشروق ، ١٣٩٧/١٩٧٧ .
- **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية** . الكويت : دار القلم ، والقاهرة : دار الأنصار ، ١٣٩٧/١٩٧٧ . ط ٣ .
- **المرتضى - سيرة سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** . دمشق : دار القلم ، ١٤٠٩/١٩٨٩ .
- **الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين** . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣/١٩٨٣ . ط ٢ .
- الندوي ، رضوان . **العز بن عبدالسلام** . دمشق : دار الفكر ، ١٣٧٩/١٩٦٠ .
- الندوي ، سليمان . **الرسالة المحمدية** . جدة : الدار السعودية للنشر ، ١٤٠٤/١٩٨٤ ، ط ٢ .

- نظامي ، خليق . "عهود متعددة لأفكار المستشرقين ونظرياتهم" . في ، **الإسلام والمستشرقون** . جدة : عالم المعرفة ، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ . ص ١٠٣-١٢٤ .
- نعيم ، خالد محمد . **الجذور التاريخية لإرساليات التنصير الأجنبية في مصر** . القاهرة : المختار الإسلامي ، بدون تاريخ .
- النفيسي ، عبداله . **عندما يحكم الإسلام** . لندن : طه للنشر ، بدون تاريخ .
- النملة ، علي إبراهيم . "الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية" . في ، **مجلة جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية** ، ع ٣ ، رجب ١٤١٠ ، فبراير ١٩٩٠ ، ص ٢٣٧-٢٧٣ .
- النوبختي ، أبو الحسن بن موسى . **فرق الشيعة** . النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٩/١٣٨٠ . ط ٤.
- نور الدين ، محمد . "أمريكا والمشروع الصهيوني - تحالف استراتيجي - ومنطقة تجارة حرة - وماذا بعد؟" . في ، **الصراع العربي الصهيوني - الجذور والمواقف** . القاهرة :دار الثقافة الجديدة ، ١٩٨٨ ، (سلسلة قضايا فكرية ، بإشراف محمود عالم) ، الكتاب السادس ، ص ١١٦-١٢٢ .
- الهاشمي ، سعدي . **ابن سينا حقيقة لا خيال** . المدينة المنورة ، مكتبة الدار ، ١٤٠٦ .
- هونكه ، زيغرد . **شمس اله تسطع على الغرب** . ترجمة : فاروق بيضون وكما لدسوقي ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٩ ، ط ٣ .
- هويدي ، فهمي . "عرب ومسلمون لا شرق أوسطيون" . في ، **الشرق الأوسط** . ع ٥٠٠٤ ، ١٩٩٢/٨/١٠.
- وات ، مونتجمري . **محمد في مكة** . ترجمة : شعبان بركات ، بيروت : المكتبة العصرية ، بدون تاريخ .
- **فضل الإسلام على الحضارة الغربية** . ترجمة حسين أحمد أمين ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٦/١٤٠٦ .
- الوكيل ، عبدالرحمن . **هذه هي الصوفية** . القاهرة : المؤلف ، ١٩٥٥/١٩٧٥ ، ط ٣ .
- ولفنسون ، إسرائيل . **تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام** . القاهرة ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٢٧/١٣٤٥ .
- الوكيل ، محمد السيد . **جولة تاريخية في عصر الخلفاء الراشدين** . جدة : دار المجتمع ، ١٩٨٦/١٤٠٦ .

ثالثاً - المراجع باللغة الإنجليزية :

- **A Critical Analysis of Islamic Studies at North American Universities.** Compiled by the Committee on Oriental Studies at the Islamic Youth Congress in Tripoli, Tybia July 1973, updated March 1975. Cedar Rapids (U.S.A).
- Ahmad , Khushid. "The Nature of Islamic Resurgence". in, **Voices of Resurgent Islam.** edited Jhon Esposito, New York and Oxford : Oxford University Press 1983. pp. 218-230.
- **Annual Report of the Governing Body of the School of Oriental and African Studies.** London : 1939, 1949, 1953, 1957, 1973.
- "Annenberg Research Institute for Judaic and Near Eastern Studies : statement of purpose". in, **The Jewish Quarterly Review.** vol. LXXVII No. 1 July 1986.
- Arnold, Thomas. The Caliphate. Lahore and Karachi : Oxford University Press, 1966. (first published in 1924).
- Avenery, Uri. **Israel Without Zionism : A Plan for Peace in the Middle East.** (London and New York : Collire Macmilan : 1971).
- Ben Abboud. Muhammad. "Orietalism and the Arab Elite". in, **Islamic Quarterly** (London) vol. 26, No. 1 Jan-Mar. 1982. pp. 3-15.
- Berger, Morroe. "Middle Eastern and North African Studies : Development and Needs". in, **Middle East Studies Assoication Bulletin,** vol. 1 No. 2. Nov. 1967. pp. 1-18.
- Antoun , Richard. T. "Anthropology". in **The Study of the Middle East.** edited by Leonard Binder. New York : John Wiley & Sone 1976. pp. 137-228.
- Binder , Leonard. "Area Stusies : A Critical Reassessment". in, **The Study of the Middle East** cited before, po. 1-28.
- Dekmijian, R. Hrair. **Islamic Revolution : Fundamentalism in the Arab World.** Syracuse (USA) : Syrcuse University Press. 1985.

- Devereau, Robert. "A Note on Middle Eastern Studies in the United States". in, **Islamic Quarterly** (London) vol. 10. wo 3-4. July, December 1966. pp. 95-102.

- Doran , Charles. "The United States and the New World Order". in, the **Persian Gulf , Political and Economic Isues.** Washingron D.C. Middle East Insrirure , 1991. pp. 35-99.

- **Encyclopedia Inrernational.** London and New York : P.F. Collier , 1981. vol. 12.

- Gibb, H. A. R. **Mohammedanism.** London and New York : Oxfprd University Press, 2 edition, 1970.

- Goldziher, Ignaz, **Introduction to Islamic Thology and Law** translated by Andras and Ruth Hamori, with an introduction and additional notes by Betnard Lewis. Princeton : Princeton University Press, 1981.

- Halpern , Manfred. **The Politice of Social Charge in the Middle East** and North Africa. Princeton : Princeton University Press, 1963.

- Hamilton, Alastair. William Bedwill the Arabist (1563-1632). Leiden : E. J.Brill, 1985.

- Hayter, William Sir. "The Future of Asian studies after the Hayter Report". in, Asian Affairs. vol. XII (old series vol. 68). part III, Oct. 1981, pp. 245-253.

- Hinnells, John R. **The Dictionary of Religion** . New York : Facts on File publications, 1984.

- Holt, P.M. "The Origins of Islamic Studies". **in, Alkulli / a** (Khartom) No. 1, 1952. pp. 20-27.

- Hurani, Albert. **Arabic Thoght in the Liberal Age 1798-1939.** Cambridge : Cambridge University Press, 1983.

- **Europe and The Middle East.** London : Macmillan Press, 1980.

- Hussain, Asaf. "The Ideology of Orietntalism". in, **Orientalism. Islam and Islamists.** edted by Asaf Hussain etal. Brahleboro : Amana Books, 1984. pp 5 - 23.

- Irvaing, T.B. "Book Review of The Jews of Islam". in, **Muslim world Book, Review** (Leocester. U.K.) vol. 6, No. 1, Autumn 1985.

- **Islamic Fundamentalism and Islamic Radicalism. Hearings before the Subcomittee on Europe and Middle East of the Committee of Foreign Affairs,** House of Representatives of 990 , Congress, June 24. July 15, Sept. 30. 1985.

- Ismail, Traiq "The Effects of the Gulf war on Arab Politics". in, **The Persin Gulf. Political and Economic Issues.** Washington D.C. The Middle East Institue, 1991. pp. 24-27.

- Jamila, Mariam. Islam Versus The West. Lahore . Mohammad Khan, 1977. 5th ed.

- **Islam and Modernism. Lahore** : Muhammad Yusuf Khan : 1977. 4th edition.

- Jansen G.H. **Militant Islam** . London : Pan Books, 1979.

- **Judaica Encyclopedia** . Jerusalem : Keter Publishing House , 1972, Bernard Lewis , Zionism.

- Kennedy , Richard . **The International Dictionary of Religion,** New York : The Cross Riad Publishing Co. 1984.

- Kirk, George . **A Short History of the Middle East.** 2nd edition, London : Methuen . 1966.

- **Metit Student Encyclopedia** . London and New York : Macmillan Educational Corporation, 1977.

- **Middle East Studies Association of North America Roster of Members 1992.**

- **Muhammad, Ebrahisma** : "The Malcolm XI Knew" . in, **Muslim Wise,** No. 3 February 1990. pp. 18-19 .

- Muhummad, Gulam. The Middle East Crises. Karachi : Ghiragh Erah. Publications 1968 .

- **Muir, Wolliam. Mahomet and Islam,,** London : the Religious Tract Society, 1895 .

- **The Life of Mohammed.** Edinburgh : John Grant, 1023 .

- **The Caliphate, Its Rise, Decline, and Fll.** London : Darf Publisher, 1984. lst published 1891 .

- Naying, Sulayman, and Abed - Rabbo, Samīr. "Bernard Lewis and Islamic Studies : An Assessment" . in, **Orientalism, Islam, and Islamists.** pp. 259 - 286 cited before 23 .

- Nesr Eastern Studies at Priceton University, 1992. Facully profiles.

- Prutty Gordon, "Sir Hamilton A. Roskeen Gibb, "in, **Orientalism, Islam and Islamists** cited before.

- **Rejwan, Nassim.** "Chequered, The Jews of Islam" . in, **Jerusalem Post Magazine,** July 19, 1985 .

- Anti - thesis : Review of Semites and Antisemites" in, **Jerusalem Post,** 10 June 1986 .

- **Arabs and Jews :** Review of History IRemembered" . **Jerusalem Post.** 20 Feb . 1967 .

- **Report of the Interdepartmental Commission of Enquiry of Oriental, Slavonic, European and African Studies** (London : 1947).

- **Report of the Sub-committee on Oriental, Slavonic, East European and African Studeies.** London 1961 .
- Said, Edward. **Orientalism.** New York : Vintage Books, 1979.
- Smith, Wilfred Cantwel. **Islam in Modern History.** New York : The New American Library. 1959.
- **Islamic World From Classical to Modern Times,** edited C. E. Bosworth etal .Princeton : Darwin Press 1989 .
- Torrey, Charles C. **The Jewish Foundation of Islam.** New York : 1933.
- Watt. W. Montogomry. **Muhammad At Medina,** Karachi : Oxford University Press. 1988. (1 st Published 1956).
- and Richard Bell. **Introduction to the Qur'an.** Edinburgh : Edinburgh University Press, 1970 .
- **Muhammad Prophet and Statesman.** Oxford and New York : Oxford University Press, 1961 .
- **Who in Who in America.** Chicage, IIIinos : Marquee's who 1980 .

ملحق رقم ١

السيد صلاح مطبقاني
ص . ب ٢٧٩
المدينة ، المملكة العربية السعودية

٢ يونيه ١٩٨٨م

عزيزي السيد مطبقاني

أشكرك على رسالتيك المؤرختين في ٢٣ مايو ١٩٨٨ . إنني بالطبع أشعر بإشباع الغرور برغبتك إعداد بحث دكتوراه حول منهجيتي التاريخية، وأشعر بأن من واجبي أن أوضح لك أن هذا الموضوع لا يكفي لتوفير مادة كافية لرسالة دكتوراه . إن منهجي في دراسة التاريخ الإسلامي وكتابته هي إلى حد كبير منهجية المؤرخين المحدثين النقدية في معالجتها لهذا الموضوع أو الموضوعات الأخرى . هناك العديد من الدول - ربما غالبيتها - التي تشكل عالمنا اليوم التي يجب على المؤرخين أن يجروا أبحاثهم فيها ونشر نتائجهم فيها وفقًا لضغوط السلطات السياسية أو الدينية . ومن حسن حظي أنني لم أضطر للعيش أو العمل في مثل هذه الدول ، وكان التزامي الوحيد تجاه ضميري الشخصي والمهني . وبهذا لا أختلف اختلافًا مهمًا عن الغالبية العظمى من المؤرخين الذين يعملون وينشرون في العالم الحر . قد يختلف المؤرخون في ولاءاتهم وموضوعاتهم، ولكنهم - عدا استثناءات قليلة - يشتركون في التزام مشترك نحو العدل والدقة والحقيقة . إن هدفهم ليس تحويل الشخص من عقيدته أو تدمير فكره، ولكن هدفهم الفهم والإعلام .

لو استطعت أن أقترح فبإمكانك أن توسع دراستك لتشمل عدداً من العلماء في دول مختلفة يدرسون التاريخ الإسلامي والاستجابات المختلفة وردود الأفعال لأعمالهم في

العالم الإسلامي . إن الموضوع الأخير بصفة خاصة موضوع شيق ومهم ولم يكد يبحث حتى الآن ويستحق تحليلاً نقديًا . فمثلاً لماذا يجد كتاب المؤلف نفسه ترحيبًا في مكان أو في وقت ما بصفته إسهامًا علميًا أساسيًا ويرفض في مكان آخر أو في وقت آخر بصفته دعاية عدائية . من السهل ذكر أمثلة عديدة لذلك والتي لا يمكن تفسيرها لا بالنماذج المتغيرة أو الولاءات السياسية المتضاربة .

وكما هو الأمر مع أي عالم فإن منهجيتي وأسلوبي كما هما متضمنة في كتاباتي المنشورة وحول هذه الكتابات يجب أن تستند الدراسة لعملي كمؤرخ . وأشير إليك بصفة خاصة الرجوع لكتابي الصغير «التاريخ : تذكره، اكتشافه، اختراعه» . الذي صدر أصلاً عن جامعة برنستون سنة ١٩٧٥ وأعيد نشره في غلاف ورقي من قبل شركة سايمون وتشوستر العام الماضي . ويحتوي هذا الكتاب بعض الانعكاسات حول طبيعة التاريخ والكتابة التاريخية ، وحول عمل المؤرخين . وأرفق لك طيه مقالة موجزة التي أعددتها لمعهد بحوث أرتبط به في هذه البلاد .

من ناحية المبدأ لا أرى أية صعوبة في ترتيب لقاء عندما تأتي إلى الولايات المتحدة . ومع ذلك أقترح أن تبعث إليّ بمسودة جزء مما كتبت في هذا الموضوع ، لأن هذا سيعينني لاتخاذ قرار فيما إذا كان اللقاء والحوار - في نظري - سيخدمان أي هدف نافع .

أشكرك مرة أخرى لاهتمامك وأتمنى لك كل النجاح في دراستك .

المخلص

برنارد لويس

Near Eastern Studies Department
Jones Hall
Princeton, Now Jerscy 08544
Telephone : 609 452-4280

June 2, 1988

Mr. M.S. Mutabagani
P.O. Box : 279
Madina
Saudi Arabia

Dear Mr. Mutabagani :

Thank you for your two letters of May 23rd,' which have just reached me. I am of course greatly flattered by your desire to my duty however to point out to you that this topic is unlikely methodology in studying and writing Islamic history is much the this or with other subjects. There are many countries perhaps, alas, a majority of the states that make up the present day world in which historians must conduct their researches and publish their findings in accordance with the dictates of political or religious authority. It is my good fortune never to have been to my personal and professional conscience. In this I working and publishing in the Free World. Historians may differ few exceptions they share a common commitment to fairness, accuracy and truth. Their purpose is neither to convert nor subvert, but to understand and to inform.

If I might make a suggestion - you might extend your study to include a number of scholars, in different countries, working on Islamic history, and the differing responses and reactions to their work in the Muslim world. The latter in particular is an interesting and important subject, so far hardly examined, and well-deserving of critical analysis. Why, for ex-

ample, is the same book by the same author welcomed in one place or at one time as a major scholarly contribution, and denounced in another place or at another time as hostile propaganda? It would be easy to name many examples of this, which cannot be explained in terms either of changing fashions or conflicting political alignments.

As with any scholar, my methodology and approach, such as they are, are contained in my published writings, and it is on these that the study of my work as an history Remembered, Recovered, Invented, originally pubolished by the Princeton University Press in 1975, and reprinted in paperback by Simon and Schuster last year. This contains some reflections on the nature of history and historical writing, and on the work of historians. I also enclose herewith a brief statement which I prepared for a research institute with which I am connected in this country.

In principle I see no difficulty in arranging a meeting while you are in this country. I suggest however that you send me a draft of at least part of what you have written on this topic. |This would enable me to decide whether, in my view, a meeting and conversation would serve any useful purpose.

I thank you again for your interest, and wish you all success in your studies.

Yours sincerely,

Bernard Lewis

ملحق رقم ٢

السيد صلاح مطبقاني

ص . ب ٢٧٩

المدينة ، المملكة العربية السعودية

٨ أغسطس ١٩٨٨م

عزيزي السيد مطبقاني :

أشكرك على رسالتك المؤرخة في ١٢ يولية ١٩٨٨ ومرفقاتها والتي وجدتها مشوقة جداً . وتعلمت أيضًا بعض الشيء عن عملي حيث إن العديد من المواد التي وردت في البيليوغرافيا هي إعادة نشر أو ترجمة بدون موافقتي أو معرفتي . وبالمناسبة فالعمل البيليوغرافي الطبيعي يقتضي ذكر المواد كما نشرت أصلا وليس حينما يعاد نشرها ما لم تحتو المادة المعاد نشرها شيئًا إضافيًا .

أجد من الواجب الاعتراف أنني مازلت متشككًا في إمكانية كتابة بحث دكتوراه حول موضوع محدد بهذه الصورة . إنني شخصيًا سأجد صعوبة في كتابة أكثر من عدة صفحات قليلة حول منهجيتي في تناول الجوانب الفكرية في التاريخ الإسلامي . وأحد الأسباب أن هذه الجوانب تشكل فقط جزءًا من عملي والسبب الآخر أن منهجيتي لا تختلف عن تلك المستخدمة من قبل المؤرخين في العالم الحر منذ مدة طويلة . إن المنهج لدراسة التاريخ الإسلامي هو تمامًا المستخدم لدراسة التاريخ النصراني أو اليهودي أو أي نوع آخر من التاريخ . إنني بالطبع لا أتحدث عن المتعصبين أو المتشددين الذين يعتقدون أنهم الوحيدون الذين يملكون الحقيقة الربانية، وأن أي اعتقاد سوى اعتقادهم زائف ومشوه وشيطاني . لدينا مثل هؤلاء في مجتمعنا كما هو الحال في كل مجتمع آخر ، ومع ذلك فلحسن الحظ

أنهم ليسوا في موقع السلطة . وليس لمثل هذه المواقف مكانًا في عالم البحث العلمي لأنهم لا يعترفون بأي إمكانية للحوار وفرصة محدودة جداً للاتصال .

إن الاختيار النهائي يجب أن يبقى لك ولأساتذتك ولكنني أحثك أن تنظر في طرق لتوسيع موضوعك ولإعطائه مادة كافية لتبرير رسالة دكتوراه كاملة .

وبالنسبة لطلبك الاجتماع بي ، فمازالت بعض الأسئلة التي تحتاج الإجابة عنها قبل أن أستطيع أن أقرر ماذا أفعل . إن وقتي محدود جداً بكل معنى ويجب عليّ أن أنظمه بحرص . وبصرحة إن سؤالي الأساسي هو هل سيكون تناولك علميًا أو تعصبيًا . فإن كان تناولك علميًا أي أنك ستتناول الأدلة وتفحصها بعقل متفتح وتتبعها حيث تقودك وتقدم استنتاجاتك بدون خوف أو تعصب ، وعندئذ سأكون مبتهجًا لعقد مثل هذا الاجتماع الذي من المؤكد أنه سيكون قيمًا ومفيداً لكلينا . ولو كان - من جهة أخرى - هدفك تعصبي ؛ أي أنك ستختار الأدلة وتستخدمها لتأييد استنتاج مقرر مقدمًا وفقًا لسلطة أيديولوجية أو مؤسساتية فعندئذ ليس ثمة ما يمكن الحديث حوله ، وأن الاجتماع سيكون إضاعة للوقت لكلينا . وهكذا فإنني أكرر اقتراحي السابق، أنك بعد أن تكون قد أتممت كتابة جزء معتبر من رسالتك أن تبعثه لي لقرائته . وعندئذ سنكون في وضع أفضل في معرفة موقفينا .

بكل أمنياتي لك بالنجاح في سعيك نحو الحقيقة .

ملحوظة : هل اطلعت على المقالات المشرقة حول منتقدي الاستشراق التي نشرت من قبل صادق العظم في "دراسات عربية"، ومقالة فؤاد زكريا في مجلة فكر؟.

المخلص

برنارد لويس

Near Eastern Studies Department
Jones Hall
Princeton, Now Jerscy 08544
Telephone : 609 452-4280

August 8, 1988

Mr. M.S. Mutabagani
P.O. Box : 279
Madina
Saudi Arabia

Dear Mr. Mutabagani :

Thank you for your letter of July 12th and enclosure, which I found very interesting. I also learned something about my own work, since several of the items listed in your bibliography were reprinted or translated without my authorization or even my knowledge. By the way, the normal bibliographical practice is to list items in their original publication, not in reprinted versions, unless of course the latter contain additional matter.

I must confess that I remain dubious about the possibility of writing a whole doctoral thesis on so limited a subject. I myself would have difficulty in writing more than a very few pages on my methodology in dealing with intellectual aspects of my work, for another, my methodology does not differ from those which have been in common use among historians in the free history is precisely the same as for the study of Christian or of the bigots and fanatics who believe that they are the exclusive possessors of God'd truth, and that any beliefs other our society, as in every other, though fortunately not in positions of authority. Such attitudes have no place in the world of scholarship, since they admit no possibility of dialogue, and very little even of communication.

The final choice must of course rest with you and your teachers, but I would urge you to consider ways to widen your topic, and to give it sufficient substance to justify a full length dissertation.

Regarding your request for a meeting, there are still some questions which need to be answered before I can decide what to do. My time is in every sense limited, and I must husband it carefully. To put it bluntly, my basic question is whether your approach to this is scholarly or polemical. If is scholarly that is to say, if you will approach and examine the evidence with an open mind, follow it wherever it leads, and present your conclusions without fear or prejudice, then I would be delighted to hold such a meeting, which I am sure would be valuable and instructive for both of us. If on the other hand your purpose is polemical that is to say, to select and use evidence in order to support conclusions determined in advance by ideological or institutional authority, then there is really nothing to talk about, and a meeting would be a waste of time for both of us. I therefore repeat my previous suggestion that when you have written a significant portion of your dissertation, you send it to me to read. We shall then both have a much better idea of where we stand.

With all good wishes for success in your quest for the truth.

Yours sincerely,

Bernard Lewis

P.S. Have you seen the very interesting articles on the critics of Orientalism, published by Sadiq al-Azm in **Dirasat Arabiyya** and by Fuad Zakaria in Fikr ?

ملحق رقم ٣

لقاء الباحث مع المستشرق برنارد لويس - ٢١ أكتوبر ١٩٨٨

س ١ - لقد فهمت من خلال رسالتك إليّ أن منهجك لا يختلف عن غيرك من العلماء في «العالم الحر» ، ومع ذلك فهل تعتقد أنه ثمة مزايا خاصة يتصف بها منهجك وما هذه المزايا ؟

الجواب : المنهج الأساسي واحد ، فلا يستخدم الإنسان منهجًا لدراسة تاريخه ، ومنهجاً آخر لدراسة تاريخك ومنهجًا ثالثًا لتاريخ شخص آخر . فهذا يعد خيانة فكرية . إن الشخص الذي يستخدم معايير لدراسة ثقافته ودينه ويستخدم معايير أخرى لدراسة ثقافة شخص آخر ودينه لا يكون بذلك باحثًا أو عالمًا إنما هو متعصب . ليس لدي اعتراض على الكتابات المتعصبة ، ولكن الكتابات المتعصبة شيء والبحوث العلمية شيء آخر وفي البحوث العلمية - كما قلت - هناك مناهج مختلفة للأنواع المختلفة من التوثيق المتوفر . خذ مثلاً التاريخ الإسلامي الكلاسيكي (القديم) ، هناك نوع واحد من التوثيق لدينا نحن الذين ندرس الإسلام والذي لا يملكه الدراسون لثقافات أخرى : الطبقات : وهي السير الفردية وبما أن التاريخ حول الناس فأن يكون لديك أسماء أشخاص وتفاصيل عن خلفياتهم وثقافتهم وسيرهم العلمية أمر بالغ الأهمية . وهذا يعني أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى درجة أخرى فنحن نفتقد الأرشيفات ، لدينا أرشيفات كاملة منذ العهد العثماني حتى الآن. لقد كان للإمبراطورية العثمانية أرشيفات رائعة . ولكن معظم الأرشيفات للعصور الوسطى قد فقدت لسوء الحظ . بالطبع لقد كانت موجودة في الماضي . نعرف أن الأرشيفات قد وجدت ولكنها أتلفت

في معظمها ، وهذا يجعل مهمة المؤرخ صعبة جداً . فإذا كنت تدرس التاريخ الإنجليزي – مثلاً – وكنت مهتمًا بالقضاء فتستطيع أن تتوجه إلى سجلات المحاكم التي تغطي مئات السنين . أما بالنسبة للتاريخ الإسلامي فلدينا سير القضاة والكتب النظرية حول واجبات القضاة ولكنها لا توضح من خلال الأمثلة التطبيقية كيفية عمل القاضي . إن وثائقنا تخبرنا بالكثير ، ولكن هذا يختلف عن السجلات التي توضح عمل القاضي يومًا بيوم . لدينا ذلك بالنسبة للإمبراطورية العثمانية وهو مايطلق عليه السجلات الشرعية ؛ السجلات اليومية لمكتب القاضي في العديد من المدن في الإمبراطورية العثمانية . وهذا متوفر بالنسبة للإمبراطورية العثمانية من القرن السادس عشر وما بعده . وهو غير متوفر للقرون الوسطى المبكرة، وهذه خسارة فادحة . وأحب أن أضيف الحديث الذي يعد توثيقًا غنيآ ولكن بالطبع – لا نحتاج أن أخبرك أنه يجب التعامل معه بعناية فائقة . فهناك مشكلة الموثوقية ، نستطيع قبول الطبقات كسير أصيلة ، لم يزور أحد الطبقات ، ولكن كثير من الناس وضعوا الحديث . فبالنسبة للطبقات لا تحتاج إلى تصنيفها إلى «صحيح» و «ضعيف» أو «مشكوك فيه» أو أي شيء من ذلك . فلا يبرز السؤال في تلك الصورة . والنقطة التي أود توضيحها أن على الإنسان أ يضع وسائل لمختلف أنواع المصادر أو لغياب المصادر لتعويض نقص المصادر . ولكن هذا ليس خاصًا لثقافة خاصة أو دين أو بلاد . إنه سؤال فني بحت يبرز من طبيعة الوثائق .

وأقترح عليك الرجوع إلى بعض الكتب التي تتناول منهجية الكتابة التاريخية المتوفرة في كل اللغات الغربية . فثمة عدد كبير منها باللغة الإنجليزية ، فبعضها يتناول دراسة التاريخ بعامة وبعضها يهتم بالتاريخ الإنجليزي الأوروبي . وهناك أيضًا وعلى سبيل المثال ما كتبه جين سوفاج وستيفن همفري تهتم بصفة خاصة بالتاريخ الإسلامي ولا شك أن مثل هذه الكتب متوفرة باللغة العربية .

س ٢ - خلال حياتك الطويلة المثمرة حدثت بعض التغييرات التي أثرت في منهجك بالنسبة لدراسة التاريخ الإسلامي ، فإذا كان الأمر كذلك فما العوامل التي سببت هذا التغيير ؟

الجواب : نعم ، التغيرات تحدث دائمًا . فمادام الإنسان حيًا فكل شيء حي دائم التطور والتغير . ما التغيرات في منهجيتي ؟ أولاً ، نضوجي ، فعندما كنت في سن الثلاثين لم أنظر إلى الأشياء نظرتي إليها عندما كنت في العشرين . وعندما بلغت الأربعين كانت الأشياء مختلفة عما كنت في الثلاثين ، وهكذا يكتسب المرء خبرة عظيمة . عندما كنت في سن الأربعين قرأت كتبًا أكثر مما قرأت عندما كنت في الثلاثين وبالتالي كان لدي ثروة أعظم من المعلومات والأفكار أنطلق منها . وتزداد ثروة الإنسان من المعلومات من أعمال الآخرين ، وهذا لا ينطبق فقط على الأعمال المتعلقة بمجال الإنسان الخاص به ولكن بأعمال في مجالات أخرى . مثلاً كتب السير رونالد سايم ، وهو مرجع مهم في التاريخ الروماني، كتابًا حول الثورة الرومانية فحص فيه تسلسل الأحداث في مدينة روما وفي الدولة الرومانية والمدينة قبل وبعد مصير جوليوس سيزر والتحول من الجمهورية الرومانية إلى الامبراطورية الرومانية . وعنوان كتابه «الثورة الرومانية» إنه مهم جداً ، فهو يحاول دراسة الثورة ليس من خلال النظريات العامة والأفكار المجردة، بل يدرسها قبل الثورة وكيف كانت بالنسبة لهذا الشخص وذاك الشخص والأشخاص الآخرين . إنني أستشهد بكتاب سايم حول الثورة الروانية بالرغم من أنه لا علاقة له مطلقًا بالعرب والإسلام . شعرت بأن هذا مهم لأي شخص يدرس هذه الموضوعات . فعندما كان لدي طلاب يدرسون الثورة العباسية قلت لهم إقرأوا كتاب سايم حول الثورة الرومابنة ، فإنه سيعطيكم أفكاراً عن كيفية نظر مؤرخ عظيم لمثل هذه المشكلة . أنا لا أقول أن تأخذا هذا المثال فأنا لا أؤمن بالنماذج . أعتقد أن كل واحد منا عليه أن يصنع نموذجه . ففي الدين هناك

الأسوة الحسنة أما في الدراسات التاريخية والعلمية هناك اكتشافات جديدة وإنجازات جديدة وطرق جديدة وهذا يحدث كل الوقت .

س ٣ : هل هناك علماء معينين كان لنظرتهم تأثير في سير دراستك للتاريخ الإسلامي ومن هم هؤلاء العلماء ؟

جواب : بالطبع ، من المؤكد أن التأثير جاء من أساتذتي الأول عندما كنت تلميذاً وهذا يعني جب Gibb ومينورسكي Minorsky ونورمان باينز Norman Baynes - الذي كان مؤرخًا عظيمًا للدولة البيزنطية . وعندما ذهبت إلى باريس تأثرت بماسينون Massignon وجين دينيه . والذي كان مؤثراً جداً هو عالم تركي اسمه عبدالحق عدنان اديوار . لقد ترجمت بعض كتاباته إلى الفرنسية وليس إلى الانجليزية . إن معظم أعماله باللغة التركية وهو أمر معقول بالنسبة لشخص تركي . لقد كان عالمًا عظيمًا وأستاذاً عظيمًا . من الواضح أن أكثرهم تأثيراً هم أولئك الذين كانوا أساتذتي عندما كنت طالبًا . وكذلك المستشرقون العظام السابقين - مؤسسو الاستشراق الحديث مثل هورخرونيه Snoik Hurgronje (هولندا) ، ونولدكه ، وفلهاوزن ، وبارتولد ، وبكر ، وجولدتسيهر . وهذا لا يعني أنني أقبل أو أوافق على كل ما قالوه . كان هؤلاء رجالاً من أقطار مختلفة وأديان مختلفة ولكنهم يشتركون في الرغبة في المعرفة . وهذا ما يدفعنا ، إننا نريد أن نعرف . ما الذي يدفع رجل الأعمال ؟ إن رجل الأعمل يريد أن يحصل على المال ، إن هدفه هو الربح . إنه يسعى خلف الربح بفكر مخلص لهذا الهدف . ومع ذلك فمن خلال السعي للربح قد تحدث بعض الأشياء الطيبة للآخرين ، فالتجارة تنتج المصنوعات ، وتوجد الوظائف ، وتدفع الضرائب . وهكذا الأمر معنا ، فنحن نسعى للمعرفة كما يسعى رجل الأعمال إلى المال . وهذا أهم شيء بالنسبة لنا ، فما نريده أكثر من أي شيء آخر هو المعرفة . ومن خلال السعي نحو المعرفة نحصل بعض الفوائد العرضية .

س ٤ : لقد انتقدت بعض من يسمى بالمستشرقين كتابك «العرب في التاريخ» بأنهم غير موضوعيين أو متعصبين يخفون أهدافهم الحقيقية خلف الحواشي المبالغ فيها . كيف تربط بين هذا وبين كتاباتك التي ينقصها التوثيق أحيانًا وتكون هوامشها أحيانًا أخرى غنية ؟

الجواب : لقد انتقدتهم أيضًا في كتب أخرى ، هذا سؤال فني في المقام الأول . عندما تكتب عملاً علميًا موجهًا أساسًا للعلماء فإنك تقدم توثيقك . إن هدف الهوامش هو التوثيق . إن الحاشية تقول : «لست الوحيد الذي يقول بهذا الرأي ، لذي دليل على ذلك ، هذا هو الدليل . إذا لم تكن مقتنعًا انظر إلى الدليل ويمكن أن توافق أو ترفض ؛ هذا هو حقك . ولكن عندما تكتب كتابًا لجمهور القراء فإنك لا تضع الحواشي لأن القارئ العادي لن يفهمها . لقد كان الكتاب الصغير «العرب في التاريخ» واحداً في سلسلة من الكتب العامة ، وكانت قاعدة السلسلة عدم وجود الحواشي . لقد كان موجهًا للقراء العاديين ، ومعظم هؤلاء سيقعون في الحيرة بسبب هامش يقول : «أنظر مجلد ٦ ، ص ٢٩٠» . ففي كتاب من هذا النوع يدرك العالم أو القارئ المتخصص عندما يقرأ المصادر بينما لا يفهم ذلك غير المتخصص . نعم - في الكتابات العلمية ، بالطبع يجب أن يقدم التوثيق الكامل موضحًا الدليل ومناقشًا الموضوع . ما كنت أعنيه في العبارة التي أشرت إليها هم بعض الكتاب الذين مارسوا الكتابات الدينية المتعصبة في الماضي . لقد أخبرتك من قبل أننا يجب أن نميز بوضوح بين الكتابات المتعصبة والعلمية . هناك من مارس الكتابات المتعصبة في الماضي . ومثلاً لامانس . لقد كان لامانس عالمًا قديرًا وقدم أعمالاً مهمة ، ولكنه كان هدفه تعصبي وهو عداء الإسلام . لقد كان عنده عداء حقيقي للإسلام . لا شك أنه ما كان ينظر إلى الإسلام بطريقة موضوعية أو حيادية . فالعالم لا فرق عنده بين المسلم وغير المسلم في دراسة الإسلام في التاريخ . لامانس لم يفعل هذا .

لقد كان ينظر إلى الإسلام كدين منافس وغريم وتستطيع أن ترى هذا في منهجه . فمثلاً أي عالم جيد ينظر نظرة نقدية إلى الشواهد ويفحصها متسائلاً : «هل هي صحيحة ؟ هل هي صادقة ؟ لقد استخدم لامانس معيارين : أي شيء معاد للإسلام أو للنبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون صحيحًا . وأي شيء في صالحهما يجب فحصه بنظرة نقدية . لو نظرت إلى كتابات لامانس حيث نظهر أي صفحة مما كتب عادية وتشبه الكتابات العلمية مثقلة بالحواشي والمصادر .. الخ . ولو نظرت إليها نظرة فاحصة تجدها كتابة متعصبة مثلها مثل الكتابات المتعصبة في القرون الوسطى التي كان هدفها بصراحة تفنيد الإسلام . وهذا كان هدف لامانس . لقد كان متعاطفًا مع الدولة الأموية . لماذا تعاطف مع الأمويين كما هو الحال مع كثير من المستشرقين؟ أعتقد أن كثيراً ن المؤرخين المدحثين أولاً الغربيين وكذلك العرب قد اعتقدوا أن الكتابات التاريخية التقليدية الإسلامية كانت غير منصفة للأمويين . فمعظم النصوص التاريخية العربية التي بين أيدينا كتبت بعد سقوط الدولة الأموية – تحت الحكم العباسي – أكثر مما يفعل المؤرخون السوفيات مع روسيا القيصرية . تتغير المواقف بعد الثورات . ما فعله العلماء هو محاولة تجاوز وجهة النظر المتحيزة للمؤرخين العباسيين ، أي المؤرخين في العصر العباسي وإعادة بناء القرن الأموي . لقد فعل المؤرخون ذلك وجادلوا بأنه مهما كان الأمر فالأمويون لم يكونوا سيئين جداً ، وكان بعضهم مثل معاوية وعبدالملك لديهما الصفات الحقيقية لرجل الدولة . هذا ما أسميه العمل العلمي . لقد كان موقف لامانس أبسط من ذلك . إذا كان التاريخ الإسلامي ضد الأمويين فمعنى ذلك أن الأمويين طيبون .

لا أعتقد أن هناك الكثير من أمثال لامانس هذه الأيام عدا بعض العلماء السوفيات الذين يكتبون كتابة تعصبية ضد الإسلام انطلاقًا من موقف أيديولوجي . كان لامانس يكتب بصفته منصر كاثوليكي . هؤلاء الناس يكتبون

كدعاة للماركسية . لذلك نجد أناسًا من أمثال كليموفتش Klimovitch يجادلون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يوجد مطلقًا ، أي أنه لم يكن ثمة شخص بهذا الاسم . إنه لم يقل أن محمداً لم يكن رسولاً بل إنه لم يخلق . من الواضح أن هذا ليس موقفًا علميصا جادصا ولكنه يخدم أهدافه التعصبية . ولكنهم في الغالب لا يفعلون هذا الشيء في هذا الأيام ، ولكن في العشرينيات والثلاثينيات عندما كانت الثورة مازالت حامية - كما يقال - كان هناك كثير من الكتابات المعادية للإسلام والمعادية للأديان عمومًا ولا تكاد تحسب من الكتابة العلمية . ولكن الكتابات المعادية للإسلام هذه الأيام التي تنطلق من موقف ديني نادرة . ومع ذلك نجدها تنبعث من بعض المصادر الماركسية والشبيهة بها .

إن العالم لا يحاول أن يثبت أي شيء حتى يقوم بفحص الشوهاد وتشكيل فرضياته وعند ذلك يصل إلى حكمه . فإذا كان محظوظًا بالعيش في مجتمع حر يستطيع نشر نتائج بحوثه خاضعة فقط لضميره العلمي . إن جوهر هذا كله أن تكون أمينًا .

أن تذكر ما تستخدم من أدلة وكيف تفسرها . وأما عدم الأمانة فتتمثل في استخدام جزء من الأدلة وتخفي الباقي وأن تختار وتدع ما يناسبك وتدع ما يناسبك وتترك مالا يناسبك . قد يكون هذا كتابة متعصبة دعاية مقنعة أو دعاية مؤثرة ، ولكنها ليست كتابة علمية .

Meeting with Professor Lewis, Oct, 21, 1988

Question 1: According to your leters to me , your methodology is not different from other schogars in the "Free World". Hoeever do you think that there are special features which characterize your methodology, cnd what are these features?

Answer: The bssic methodology is the same . One does not use one methodology for my history and one methodology for your history and another methodology fir someone else`s history . That would be intellectually dishonest . Somebody who uses one sthnderd for his own culture and religion and uses another sthnderd for somebody else`s culture and religion is not engaged in scholarship: he is engaged in polemics . I have no objection uo polemic, but polimc is one thing, scholarship is another . and in scholarship -- as I siad -- there is one basic method which applies to any kind of historical study . There may however be different methodologies for the different types of documintation which are available . Take for example classical Islamic history . There is one type of documentation whiich we who study Islam have at our disposal and which students of other cultures do not have people with names and with details about their backgtound, education, and careers is enormously available . It means that one can arrive at a degree of understanding of the individual and society which is not possible without this documentation . On the other hand, there is something er lack and that is archives . We have very full archives from

Ottoman times onwards . The Ottoman empire had magnificent archives . As for the medieval period, unfortunately most of the archives are lost . They sxited of course in the past . We know that there were archives, but they were nearly all destroyed, and that makes the task of the historian very difficult . If you work on English history, for example, and you are interested in the administration of justice, you can go to the records of the courts . covering hundreds of years . As for Islamic history, we have biographies of qadis and theoretical books on the duties of a qadi but they don`t show, through practical examples, how a Qadi functions. Our documentation tells a great deal, but that is not the same as the day by day record of how a Qadi works . we have that for the Ottoman Empire, what we call Al - Sihillat al - Shar`iyya, the day by day records of the Qadi`s office in various cities in the Ottoman Smpire . We have these for the Ottoman Empire form the sixteenth century onwards . We don`t have them for the high Middle Ages . This is a terrible loss . I would also add Hedith which is very rich documentation, though, of course, I don`t need to tell you, it has to be handled with great care . There is the problem of authenticity . Tabaqat we can accept as genuine biography, nobody fabricated Tabaqat, but a lot of "true", "weak", "doubtful", or anything like that . The question does not arise in that form . The point that I was making is that one has to devise techniques for different types of material, or for the absence of material, in order to make good the deficienies of the material . But that is not specific to a particular culture or religion or country . It is purely a technical question arising

from the nature of documentation .

I suggest that you might look at some of the manuals on historical methodology which exist in all western languages. . There are quite a number in English . Some of them deal with history in general, some with English European history, etc. There are also some -- for example those of Jean Sauvaget, Stephen Humphries -- specigically concerned with Islamic history and there are no doubt manuals of this kind in Arabic .

Question 2: During your long, fruitful scholarly life, have any changes affeced your methodology with regard to the study of Islamic history? and if so, what are the factors that caused this change?

Answer : Yes, changes take place all the time . As long as one is alive, everything which lives is constantly developing and changing . What changes in my methodology? For one thing, my own maturing . When I was thirty I did not loqk at things the same way as when I was twenty .When I was fourty things were different from when I was thirty and so on . One has greater experience . therefore had a greater wealth of information and ideas on which to draw . One is also enriched by the work of other people and this applies not only to works relating specigically to one`s own field, but also works in other fields . For example, Sir Ronald Syme, a great authority on Roman history, wrote a book on the Roman Revolution, in which he examines the course of events in the city of Rome, in the Roman state and city, before and after the career of Julius Caesar, and the transition from the

Roman Republic to the Roman Empire . He calls his book the Roman Revolution . It is very important . He tries to study the Revolution not in terms of general theories and abstract ideas, but by looking in great detail at how it was before the Revolution, how it was duriing the Revolution and how it was after thw Revolution -- at what had changed, what was different, and how it was with this person and that person and other persons . I quote Syme`s book on the Roman Revolution, though it has absolutely nothing to do with the Arabs and Islam . I felt this very important for any one who studies these topics . When I had students who wanted to stud the Abbasid Revolution, I said "Read Syme on the Roman Revolution, it will give you an idea how a great historian looks at such a problem . I am not saying you should take this as a model, bdcause I don`t believe in models . I think we each have to work our own model . In religion there is uswa hasana, but in historiography and scholarship there are new discoveries, new achievements, new methods . This happens all the time .

Question 3 : Are there any particular scholars whose insights have has an influence on your course of study of Islamic history? Who are these scholars ?

Answer : Well, obviosly, first my teachers when I was a studnt, that is to say Gibb, Min orsky, Norman Baynes, who was a great Byzantine historian . Then when I went to Paris, Massignon, Jean Deny . One who was very influential was a Turkish scholar called Abdulhak Asnan Adivar . Some of his works were translated into French, but not in English . His works are mostly in Turkish, which is reasnable for a Turk . He

was a great scholar and a great teacher . Obviously the most influential were those who were my teacher when I was a student . And also of course the great Orientlists of the past, the founders of ghe modern Orientalist discipline such as snouck Hurgronje (Holland), Noldeke, Wellhausen, Bartold, Becker, Goldziher and others . That does not mean to say that I accept or agree with all they had to say . These were men of eifferent countries, of different religions, but all sharing this common wesire to understand . This is what drives us . we want to know . What is it that drives a business man ? A business man wants to make money, his objevtive is profit . He pursues profit with a single - minded dedication . However, thtough the pursuit of profit some good things may accrue occur to other people, business gives products, creates jobs, pays taxes . So it is with us . we pursue knowledge in the same way as a business man pursues money . That is the most important to us and what we want more than anything is knowledge . But through the pursuit of knowledge there are some incidental benefits whoch accrue .

Question 4 : You have criticized some so - called "orientalists" in your book The Arab in History for being subjective or polemical and hiding their real intentions under excessive footnotes . How do you relate this to your writings that lack documentation at times and at other times your footnotes are really enlightening ?

Answer : Not only in The Arabs in History, but also in other books . First of all this is a technical question . When you write a scholarly monograp which is addressed primarlly to scholars, you give your documentation . The purpose of footnotes is

documintation . The footnote says, "it is not just me that is saying this, I have evidence for it . This is the evidence and you may either agree or disagree, this is your right". But wuen you write a popular general book, you don`t put footnotes, because the general reader would not understand them . That little book The Arabs in History was one of a series of general books, and it was the rule of the series to have no footnotes . It was intented for the gneral readers, and most general readers would be simply mystified by a footnote that says "see Tabari, VI, p. 290". In a book of that kind, a scholar or a specialist, if he reads it, will recognize the sources while the non-specialist wouldn`t understand them . In scholsroy books, yes, of course, there must be full documentation showing the evidence and arguing the case . What I was refrring to in the passage to which you allude is some writers who carried on the religious polemics of earlier times . I told you before that we must make a clear distinction between polemic and scholarship . There are some who carried on from earlier times this polemical attitude -- for example, Lammens . Lammens was a capable scholar, and did some important work, but he had a very polemic purpose, which was anti-Islamic . He had a real hostility to Islam . There is no doubt that he was not looking at Islam in an objective or natural way . As a scholar there should be no difference beteween a Muslim and non - Muslim looking at Islam in history . He was not doing that . He was looking at it as a competing, rival religion . And you can see this in his method ; For example, any good scholar will look critically at evidence, and examine evidence asking "is it authentic ? is it truthful ?" Lammens had two stan-

derds : anything which is negative to Islam or to the prophet must be authentic . Anything which is favorable must be examined very criticlly . If you look at Lammens, a page of Lammens looks like a normal page of scholaship, with heavy footnotes, references to sources, etc.: But if you look at it more cgosely, the purpose is clearly polemical, just as polemical, just as polemical as the earlier medieval writers whose purpose quite frankly was to refute Islam . This was his purpose . He was very sympathetic to the Umayyads . Why was he sympathetic to the Umayyads, as were many other orientalists ? I think that many modern historiens, first Western then also Arab, have thought that the Arab Islamic historiographic tradition is unfair to the Umayyads . Most of the Arabic histrical texts which we have were written after the fall of the Umayyads, under the Abbasids, and we would not expect historians under the Soviet Union would deal justly with the Czars of Russia . After a revolution, a ttitudes change . What scholars have done is try and go beyond the baised point of view of the Abbaid historians, that is to say historians of the Abbasid period, and to reconstruct the Umayyad century . Scholars have done that and have argued that after all the Umayyads were not so bad, and some of them like Mu`awiya and Abdul Malik really had qualities of statesmanship . This is what I call scholarly work . Lammens` position was much simpler . If the Muslim tradition was against the Umayyad, the Umayyads were good .

I don`t think there are many nowadays, except some atheist Soviet scholars, Who wtier polemical tracks against Islam from an ideological point of view . Lammens was writing as

a catholic missionary . These people write as Marxist missionaries . So we find people like Klimovitch who argues that Muhammad never existed, that there was no such person . He didn't say that Muhammad was not a prophet, but that Muhammad never existed . Obviosly this is not a serious scholarly position, but it served his polemical purpose . They do not often do that kind of thing nowadays, but in the 1920's and 1930's, when the revolution was still hot, so to speak, there was a lot of anti - Islamic, and generally anti - religious, polemical literature, thinly disguised as scholarship . But nowadays anti - Islamic polmeic of a religious type si rare, though we still find it emanating from some Marxists and similar cources .

The scholar does not try to prove anything until he has examined the evidence, formulated his own hypotheses, and then made his own hudgement . If he has the good fortune to live in a free society, he can publish his results subject only to his own scholarly conscience . The essence of this is to be honest, to say what evidence you are using, and how you interpret it . What is not honest is to use part of the evience and hidw the rest, to pick and choose what suits you, and disregard what does not . That may be good polemic, persuasove advocacy, or effective propaganda . It is not scholarship .

الملحق الرابع

ملحق ٤

مركز الوثائق والدراسات الانسانية	
صادر	١١٥٠
التاريخ	٩/٢ /١٤٠٥هـ

١٨/ ٤ /١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم



دولـة قطـر
جامعـة قطـر
مركز الوثائق والدراسات الإنسانية

السيد / مازن صلاح مطبقانى المحترم
ص ٠ ب : ٢٧٩
المدينة المنورة

السيد الفاضل مازن

تحية طيبة لك وللأستاذ الدكتور عبد الوهاب ٠

شكرا لك على رسالتك عن منهج الاستاذ برنارد لويس ٠

نعم لقد تتلمذت عليه وانا طالب للبكالوريوس بمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن عام ١٩٥٦ - ١٩٥٨ ثم للدكتوراه عام ١٩٦٠ - ١٩٦٣ ولم يكن آنذاك يجاهر بصهيونته وان لم تخف يهوديته على الكثيرين ٠ كان استاذا للعديدين من العرب المسلمين والمسلمين من غير العرب وغيرهم ٠ وكان ايضا وثيق الصلة بالعديد من الدول العربية ومؤسستها العلمية ويعرفها معرفة مباشرة ٠

ولاشك فى علم لويس وقدراته المتميزة كباحث وكاتب ومحاضر وكاستاذ يطلب من طلابه المعرفة والدقة فى التعبير والمستوى الرفيع فى الاداء ٠ كما انه والحق يقال يحسن معاملة طلابه الذين يجد فى اختيارهم يساعده فى ذلك خبرته الواسعة واسفاره وصلاته العديدة وتمكنه من العديد من اللغات الغربية والشرقية ٠

اما فيما يتعلق بمنهجه فى دراساته للاسلام وشعوبه فلعلك قد أطلعت او تطلع على كتابات د ٠ ادوارد سعيد ومن قبله مقالات الاستاذ طيباوى عن المستشرقين والاستشراق فى الستينات ٠

وعندى انه لاشك كما اسلفت فى مكانة لويس العلمية وقدراته كما لاشك فى اختلافنا معه فى الكثير لاسيما فى دوافعه ومراميه من كتاباته بعد الخمسينات مثال " العرقية واللون فى الاسلام " و " الشرق الاوسط والغرب "

بسم الله الرحمن الرحيم



دولـة قطـر
جامعـة قطـر
مركز الوثائق والدراسات الإنسانية

(٢)

وغيرها . لقد كشف لويس عن هويته اليهودية الصهيونية المعادية للإسلام والعرب بجلاء فى الستينات مما باعد بينه وبين الموضوعية والصدق والغرض يعمى ويصم . وان كان ثمة ما يحدد اسلوب لويس ومنهجه فى طرح ما يتعرض له من قضايا فيما يبدو لى فهو الايجاز البليغ الرصين والأنتقاء والسخرية الذكية والأيحاء بما يريد .

أرجو ان يكون فى هذا مايفيدك سدد الله خطاك ووفقك ولا تنسانا من الدعاء والسلام وانت بحضرة سيد المرسلين عليه افضل الصلاة والتسليم .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام ،،

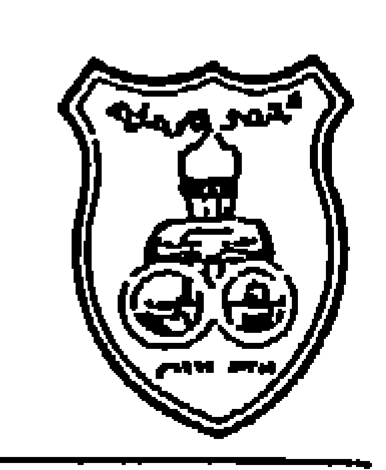
ا.د. عثمان سيد احمد اسماعيل

مدير المركز

الملحق الخامس

ملحق ٥

بسم الله الرحمن الرحيم



الجامعة الاردنية

THE UNIVERSITY OF JORDAN

Amman - Jordan عمان - الاردن

عمادة البحث العلمي

الرقم ..٢٠/٩/٦٦٦٨

التاريخ ....

الموافق ٨/٣/١٩٨٩م

السيد/ مازن صلاح مطبقاني المحترم
ص.ب (٢٧٩)/المدينة المنورة
المملكة العربية السعودية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد ،

وبعد اهدائكم التحية الطيبة المباركة وبالاشارة الى رسالتكم المؤرخة ١٩٨٩/٢/٢٦ ومرفقاتها ، والمتضمنة طلبكم مني بيان رأيي في منهج الأستاذ برنارد لويس في دراسة الاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي .

يسرني افادتكم بما يلي :-

انني لم اتتلمذ على الأستاذ لويس لا في مرحلة الماجستير ولا الدكتوراة ، انما كنت مع بقية الزملاء العرب أشارك في حلقة البحث التي كان يديرها من حين لآخر الأستاذ برنارد لويس في مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية في جامعة لندن .

ومن هنا فقد كان لي الاتصال المباشر مع الأستاذ برنارد لويس ، كما أتيح لي أن ازامله في جامعة برنستون عام ١٩٧٨ ، هذا بجانب لقائي معه من خلال المؤتمرات الدولية التي كنت أشارك فيها ويشارك فيها الأستاذ لويس .

لقد عرفت الأستاذ لويس من خلال اللقاءات فوجدته عالما واسع الاطلاع في معرفة اللغات وتاريخ الشعوب الاسلامية وثقافاتها ، وهو على اتصال مذهل بمنابع النشر والتوزيع في العالم وأن معرفته باللغات الاسلامية لافتة للنظر وكما تعلمون فان الأستاذ برنارد لويس يهودي ويحمل الجنسية البريطانية وأن معظم الزملاء العرب الذين التحقوا بجامعة لندن قد درسوا عليه أو تأثروا به وأن عدد طلابه من اليهود أو الاسرائيليين لا يكاد يذكر أمام عدد طلابه من العرب .

أستطيع علميا أن أتحدث عن اهتمامات الأستاذ برنارد لويس بتاريخ الدولة العثمانية وبشكل خاص تاريخ الولايات السورية أو الشامية في العهد العثماني ، فهو الباحث المجلي الملم بالتفاصيل

٢/...

- ٢ -

وهو أيضا أول من فتح هذا الباب أمام الباحثين من العرب وغيرهم ، وهو يتسم بالموضوعية والشمـــول والاحاطة ويعتبر الحجة الأولى في هذا الميدان في العالم ·

أمّا فيما يتعلق ببقية دراساته على كثرتها فلست في وضع يؤهلني للحكم عليها ويحسن هنـــا التمييز بين برنارد لويس المعلم والباحث والمفكر وما بين برنارد لويس الذى انزلق لسوء الحـــظ الى السياسة ومتاهاتها ·

أمّا برنارد لويس كانسان فهو على غاية من رفعة الأخلاق والسخاء الذهني والعطاء الفكرى وأرجـو أن تتاح لك الفرصة للاتصال به لتتعمق في علمه وشخصيته ومسلكه ·

وخلاصة ما أقوله أن برنارد لويس هو آخر شيخ من شيوخ الاستشراق وكم كنت أتمنى أن لا يتـــورط في السياسة وأرجو أن يكون في هذه الاجابة ما يفيدك في دراستك ·

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام ،،،

عميد البحث العلمي

(الدكتور محمد عدنان البخيـــت)

الملحق رقم ٦
إجابة الدكتور سمير عبدربه

س١ : هل لاحظتم أي تغيير في منهج البروفسور لويس ؟ وإلى ماذا تعزون هذا التغيير ؟

ج : لاحظت بعض التغيير في منهاجه ، ولكنه للأسف للأسوأ . فأخذ ارتباطه اليهودي والصهيوني يتضح أكثر وأكثر وكذلك حقده على الإسلام والمسلمين . أنا أعتقد أن لويس لم يكن في يوم من الأيام أكاديمي محض بل أنه دائمًا كان على علاقة بجهاز مخابرات أو بآخر .

س٢ : «العالم الحق» يستخدم منهجًا واحداً متجرداً في تعامله مع تاريخ أي أمة وحضارتها ، فهل تحقق هذا في نظركم في كتابات البروفسور لويس ؟

ج : علينا أن نعي دائمًا أن الإنسان لا يستطيع أن يكون متجرداً في تعامله مع أي شيء. كل إنسان له إحساسه وشعوره ومواقفه ويعبر عنها بناءً على ذلك . ولويس اليهودي والصهيوني يعبر عن انتماءاته بصورة عدائية واضحة ضد المسلمين والإسلام عن طريق كتاباته ومحاضراته وهو مرتبط ارتباطًا عضوياً بأعمال الحركة السصهيونية .

س٣ : انتقد الدكتور طيباوي في مقاله «النقد الثاني للمستشرقين المتحدثين بالانجليزية» منهج البروفسور برنارد لويس في النقاط الآتية :

أ - تحيز لويسس الواضح لليهود والصهيونية .

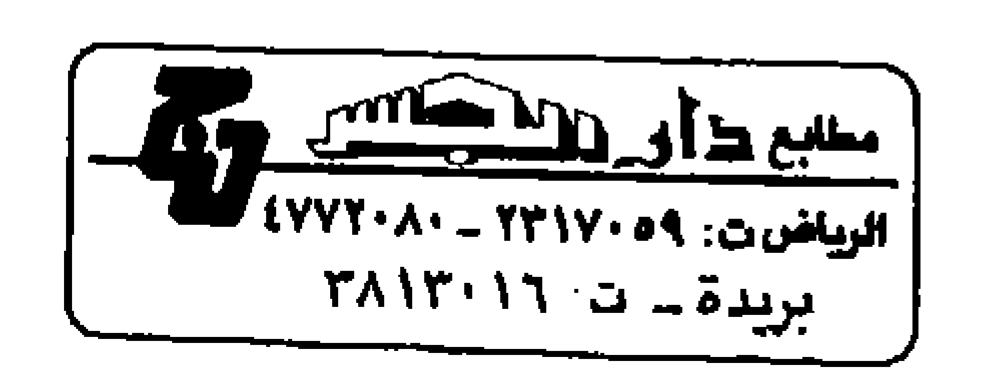
ب - عدم التوثيق في القضايا المهمة في الأمور الصغيرة وربما التافهة .

ج - ادعاء معرفة لغات أجنبية لا يحسنها بإيراد ألفاظ منها أو أسماء كتب منها .

د - الخوض في القضايا السياسية المعاصرة بأسلوب الصحافيين في حين على المؤرخ التريث في إصدار الأحكام أو التوقعات .

ج : نعم ، لويس متحيز لليهود وللصهيونية ، وأما عدم توثيقه في القضايا المهمة والاهتمام بالتوثيق في القضايا الصغيرة فصحيح ، وهذا يدل على سذاجته الثقافية أو لرغبته في التوصل للسذج من الغربيين بأفكاره الهدامة عن الإسلام والمسلمين وقضاياهم العادلة ، وهذا ما نجح في تحقيقه . أما بالنسبة لادعائه معرفة لغات أجنبية لا يحسنها فهذا صحيح وقد سمعته يتحدث بالعربية بصورة ركيكة جداً . وقد نشب بيني وبينه نقاش في جامعة ميامي، ولم يستطع الاستمرار بالنقاش باللغة العربية .

وأضاف الدكتور سمير عبدربه قائلاً : عندما كنت في جامعة ميامي بين ١٩٧٩ وعام ١٩٨١ زارنا الدكتور لويس أكثر من أربع مرات . وفي كل مرة كانت توجه له الدعوة من قبل رئيس جامعة تل أبيب لمدى الحياة واسمه جورج وايز كان إنسانًا ثريًا ووعد جامعة ميامي ببعض الفلوس فعينوه عميداً لمركز الدراسات العالمية المتقدمة Center For Advanced International Studies هذا ليس المهم ولكن الأهم هو أن لويس بعد ما تعرض له بعض المسلمين موضحين عدم دقته أخذ يلقي بالمحاضرات في ملتقيات اليهود في مدينة ميامي . وأذكر أن نقاشًا حاداً دار بيني وبينه حول نظرية التغيير في الإسلام . وقال : إن الإسلام «جامد» وأن المسلمين عليهم طاعة أولي الأمر مهما كانت الظروف واعتمد في هذا على نصف آية قرآنية (وأولي الأمر منكم) ولم يكمل الآية . وعندما سألته أن يكمل الآية لم يستطع وكذلك عندما سألته بأن يتوسع في الشرح لم يستطع .


مطابع دار البلاد
الرياض ت: ٢٣١٧٠٥٩ ـ ٤٧٧٢٠٨٠
بريدة ـ ت ٣٨١٣٠١٦

الكتاب

- اكتسبت دراسة الاستشراق أهمية كبرى ، وذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية من ناحية ، ومواجهة تأثيرها السلبي في الفكر الإسلامي بما تثيره من شكوك في الدين الإسلامي ، وما تسببه من تشويه لهذا الدين القويم لدى القارئ الغربي فضلاً عن تأثيرها في بعض المفكرين المسلمين .
- يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر أحد كبار المستشرقين ، وهو المستشرق برنارد لويس ، الذي يعد من بقية الجيل الأخير من المستشرقين الكبار الذين لايحدهم اختصاص معين في دراسة الإسلام ، بالإضافة إلى ما يتميز به لويس نفسه من أسلوب أدبي جذاب وغزارة في الإنتاج .
- يعالج البحث رؤية لويس للمذاهب الفكرية الوافدة من الغرب فضلاً عن رؤيته للصحوة الإسلامية التي وسمها الاستشراق المعاصر بمسمى « الأصولية » .
- هذا الكتاب في الأصل رسالة دكتوراه قدمت لقسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة بإشراف الأستاذ الدكتور محمد حسن خليفه أحمد .

المؤلف :

- مازن صلاح مطبقاني
- من مواليد الكرك بالأردن في ١٣٦٩/٦/٣هـ ، درس المرحلة الابتدائية في الكرك ، ثم درس المرحلة المتوسطة والثانوية بالمدينة المنورة .
- أمضى خمس سنوات دارساً في الولايات المتحدة الأمريكية .
- حصل على درجة البكالوريوس في الآداب ـ قسم التاريخ من جامعة الملك عبدالعزيز بجدة عام ١٣٩٧هـ .
- حصل على الماجستير في الآداب ـ قسم التاريخ من الجامعة نفسها عام ١٤٠٦هـ .
- حصل على الدكتوراه من قسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٤هـ .
- يعمل حالياً أستاذاً مساعداً بقسم الاستشراق ـ كلية الدعوة بالمدينة المنورة .
- له عدد من الدراسات والبحوث والمقالات المنشورة .

ISBN 9960 - 00 - 54 - 0

ردمك ٠ - ٥٤ - ٠٠ - ٩٩٦٠